

DOMINGO DE BALTANÁS, MONJE SOLICITANTE EN LA ENCRUCIJADA RELIGIOSA ANDALUZA: CONFESIÓN, INQUISICIÓN Y COMPAÑÍA DE JESÚS EN LA SEVILLA DEL SIGLO DE ORO

POR

GIANCLAUDIO CIVALE

Università degli Studi, Milano

RESUMEN

El artículo ilustra la «relación» del proceso de frai Domingo Baltanás, una documentación totalmente desconocida anteriormente. El documento aclara cualquier duda sobre las acusaciones que causaron el procesamiento y la condena de Baltanás y constituye una ocasión oportuna para discutir el papel del fraile dominico en el agitado ambiente de la Sevilla del siglo XVI.

PALABRAS CLAVE: Domingo Baltanás, Dominicos, Sacramento de la Confesión, Inquisición de Sevilla, Siglo XVI

ABSTRACT

The article shows the “relación” of the Brother Domingo Baltanás’s trial, these documents were completely unknown up to now. The document removes any doubt about the accusation which caused Baltanás’s trial and his conviction. This research is a way to bring up for discussion again Dominican friar’s role in the troubled religious setting of 16th century Seville.

KEY WORDS: Domingo Baltanás, Dominican Order, Sacramental Confession, Inquisition of Seville, 16th Century

Recibido/Received 04-09-2006

Aceptado/Accepted 20-00-2006

* SIGLAS:

ANH, INQ: Archivo Histórico Nacional, Inquisición.

MHSI: Monumenta Historica Societatis Iesu

RAH, Real Academia de la Historia

Objetivo de este artículo es ilustrar a la comunidad científica la «relación de los meritos sacados del processo de frai Domingo Baltanás», una documentación totalmente desconocida anteriormente, que he encontrado durante unas pesquisas realizadas en el Archivo Histórico Nacional de Madrid, investigando sobre el Santo Oficio sevillano en el siglo XVI.

El documento se encuentra en la sección «Inquisición», legajo 4519, en un fondo dedicado a las solicitudes de indulto y gracia presentadas al Consejo de la Suprema Inquisición por los penitenciados del Santo Oficio hispalense¹. Probablemente, fue enviado a Madrid a finales del año 1566 para responder a las peticiones de reducción del castigo solicitadas por el obispo de Cádiz García de Haro, que había visitado Baltanás en su exilio forzado en el monasterio de las Cinco Llagas de Alcalá de los Gazules².

La «relación de los meritos» aclara cualquier duda sobre las acusaciones que causaron el procesamiento y la condena de Baltanás. Ellas fueron debidas a gravísimas blasfemias pronunciadas por el reo durante el sacramento de la confesión; tales proposiciones eran funcionales y acompañaban actos y tocamientos sexuales cometidos por el director espiritual con sus «hijas de confesión». Se trataría de un caso manifiesto de «sollicitatio ad turpia», sino fuese porque este delito se incluyó formalmente en la esfera jurisdiccional del Santo Oficio sólo en 1561, un año después del proceso de Baltanás. El fraile fue entonces condenado únicamente por las proposiciones y no por los actos; sin embargo, el proceso constituyó un importante precedente para los inquisidores cuando se empezó a perseguir los culpables del crimen de sollicitación.

El hallazgo del documento constituye una ocasión oportuna para discutir el papel del fraile dominico en el agitado ambiente religioso sevillano, y para volver a enfocar algunos problemas de esta dramática época de la historia religiosa española.

Rescatada del olvido después de largo tiempo, la figura de Domingo de Baltanás es hoy reconocida como una de las personalidades más representativas del drama religioso e inquisitorial de la Sevilla del siglo XVI.

Quien la señaló de interés de los historiadores de la espiritualidad fue Marcel Bataillon que, en su obra magistral, definió a Baltanás como «animado de

¹ AHN, INQ, Leg. 4519, exp. 67, «solicitudes». El documento está reproducido en la apéndice documental a final del trabajo

² Sobre la intervención de García de Haro, cfr. V. BELTRÁN DE HEREDIA, «Nota crítica acerca de Domingo de Baltanás y de su proceso», *Ciencia Tomista*, 84 (1957) pp. 649-659; A. HUERGA, «El proceso de la Inquisición de Sevilla contra el maestro Domingo de Valtanás: 1561-1563», *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses*, XVII (1958) pp. 122-123. La datación aproximativa de los méritos del proceso puede deducirse de la firma del inquisidor Quintanilla, que fue nombrado juez de distrito sólo el 10 de agosto 1566. AHN, INQ, Lib. 575, f. 387r.

un sentimiento religioso bastante parecido al de los «luteranos» de Sevilla, cuyas tribulaciones compartirá»³.

A la invitación al estudio ofrecida por Bataillon siguieron en pocos años diversos artículos monográficos sobre los escritos y los acontecimientos biográficos de fraile dominico⁴. La recuperación historiográfica y literaria culminó en 1963 con la publicación, en la prestigiosa colección sobre «Espirituales Españoles», de dos de los tratados más interesantes y ricos de motivos polémicos salidos de la prolífica pluma del predicador y escritor dominico, la *Apología sobre ciertas materias morales e la Apología de la comunión frecuente*. La edición, curada por Pedro Sainz Rodríguez, iba precedida por un amplio y detallado estudio de Álvaro Huerga, dominico él mismo, que ya se había señalado como el más activo y convencido partidario de la relevancia histórica del personaje y del valor religioso y literario de sus obras⁵.

Sin embargo, sobre la recuperación de Baltanás pesaban varias sombras. Ya Eugenio Asensio, en su lúcida recapitulación sobre «El Erasmismo y las corrientes espirituales afines», se había referido al dominico con palabras no muy encomiásticas: «Su talento, nunca de altos quilates, maduró muy despacio. Nunca brilló por su agudeza de espíritu»⁶.

Pero fue sobretudo Vicente Beltrán de Heredia, apreciado estudioso de las corrientes de la orden dominica del siglo XVI, que avanzó dudas muy punzantes tanto sobre el alcance literario de los tratados baltanasianos como sobre la consistencia humana de su autor. Para Heredia, «la simple lectura de sus escritos (de Baltanás Ndr), en los que toca efectivamente los puntos neurálgicos del momento, da la impresión de no dominar bien las materias que trata, escribiendo el buen tun-tun, sin plan, sin ponderación adecuada del valor encerrado en las verdades fundamentales del cristianismo. Los mismos títulos, Compendio, Epítome y sumario, Confesionario breve, Crónica breve, de algunas de sus

³ Cfr. Marcel BATAILLON, *Erasmus y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, México, Fondo de Cultura Económica 1998 (sexta edición), pp. 543-545.

⁴ Cfr. Alvaro HUERGA, «Valtanás y su apología de la comunión frecuente», *La vida sobrenatural*, 55 (1953) pp. 182-193; idem, «El beato Juan de Avila y el Maestro Valtanás: dos criterios distintos en la cuestión disputada de la comunión frecuente», *Ciencia Tomista*, 84 (1957) pp. 425-457; idem, «Análisis de las "Apologías" valtanasianas», *Teología Espiritual* III (1959) pp. 47-96; idem, «Domingo de Baltanás, prototipo de las inquietudes espirituales en España al mediar del siglo XVI», *Teología Espiritual*, II (1958), pp. 419-466; Pedro SAINZ RODRÍGUEZ, «Una apología olvidada de San Ignacio y de la Compañía de Jesús, por Fray Domingo de Valtanás, O.P.», *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 25 (1956) pp. 156-178.

⁵ Domingo de BALTANÁS, *Apología sobre ciertas materias morales en que hay opinión y Apología de la comunión frecuente*, Estudio preliminar y edición de A. HUERGA y P. SAINZ RODRÍGUEZ, Barcelona, Juan Flors editor 1963.

⁶ Cfr. E. ASENSIO, «El erasmismo y las corrientes espirituales afines», *Revista de Filología Española*, 36 (1952) pp. 31-99.

obras, corroboran esa impresión. Sus estridencias, que parecen tan reveladoras, tan sintomáticos, más que eso fueron quizá recurso fácil para despertar interés y suplir la falta de fondo y de contenido macizo en sermones y escritos»⁷.

Más que en la trascendencia de los escritos de Baltanás, sobre que se podía todavía cuestionar, las críticas de Beltrán de Heredia se apuntaban en el efectivo valor histórico y religioso del personaje, que no había padecido un proceso inquisitorial y una definitiva condena a causa de las posiciones doctrinales, como comúnmente se consideraba, sino por falta de moral y de conducta. A falta de una documentación precisa, el autor señalaba a sostén de su tesis algunas alusiones, bastantes enigmáticas de verdad, a oscuros «tratos y comunicación» de que Baltanás se había manchado en sus largos trascursos de confortador y confesor, y en particular, las referencias al castigo del dominico que Marcel Bataillon había encontrado en el proceso de fray Francisco de La Cruz, en que se aludía a «como habían castigado a fray Domingo de Baltanás por haber tratado deshonestidades en los sacramentos»⁸.

Las críticas sublevadas por Beltrán de Heredia a la revaloración histórica del dominico abrieron una áspera polémica, a veces no muy elegante, entre este último y Álvaro Huerga que, a pesar de las censuras de su «contrincante», se demostró convencido que el proceso fue causado sobretudo por su cercanía teológica y espiritual con las avanzadillas del movimiento reformador sevillano⁹.

En la premesa a la edición de las *Apologías*, Huerga tuvo que evidenciar las dudas sobre la conducta del protagonista de su estudio, pero remató interrogante:

«En los monasterios de monjas había tenido «tratos y comunicaciones». ¿De qué género? ¿Enseñanzas de doctrinas heréticas, faltas de conducta moral? [...] Los ecos del caso de Valtanás en el proceso de fray Francisco de La Cruz son ambiguos; y las alusiones que aparecen en la correspondencia de la Inquisición de Sevilla no son más claras. Hubo acusaciones. Hubo proceso. ¿Hubo pruebas? ¿Eran suficientes para infligir al reo tan terrible castigo? Estamos en la época de Valdés. Conviene no olvidarlo»¹⁰.

⁷ Cfr. V. BELTRÁN DE HEREDIA, *Nota crítica...* pp. 658-659.

⁸ Cfr. M. BATAILLON, «Las herejías de fray Francisco de la Cruz y la reacción antilascasiana», *Miscelánea de Estudios dedicados al Dr. Fernando Ortiz*, La Habana, 1955, pp. 135-146.

⁹ Los pasajes más relevantes de la discusión entre los dos historiadores en: V. BELTRÁN DE HEREDIA, «Nota crítica...»; idem, «Domingo de Baltanás ante la crítica histórica», *Ciencia Tomista*, 87 (1960) pp. 341-345; idem, «Respuesta obligada a unos artículos sobre el proceso inquisitorial de Baltanás» *Cuadernos Hispanoamericanos*, 146 (1963) pp. 202-206; A. HUERGA, «Apología de la obras del maestro Fray Domingo de Valtanás», *Cuadernos Hispanoamericanos*, 120 (1959) pp. 109-136; idem, «Procesos inquisitoriales y obras de espiritualidad en el siglo XVI», *Cuadernos Hispanoamericanos*, 146 1961, pp. 251-269; idem, «El proceso de la Inquisición de Sevilla contra el maestro Domingo de Valtanás (1561-1563)...», pp. 93-140.

¹⁰ D. DE BALTANÁS, *Apología...* pp. 36-37.

En efecto, todas las argumentaciones esgrimidas por Huerga, en sus artículos preliminares, y en la monografía definitiva aparecida a margen de las *Apologías*, tratan de integrar saldamente Baltanás en la corriente «erasmiana» dominica, y a insertar su epílogo en el drama de la represión de los «luteranos» sevillanos y españoles en general. La misma trayectoria de su carrera, los temas tratados en sus escritos y sobretodo la tempística de su proceso llevaban a deducir que su condena fue debida a los lazos que lo vinculaban al bando paolino y reformador perseguido por el Santo Oficio de Fernando de Valdés.

En este equívoco cayeron los mismos contemporáneos de Baltanás, inducidos al error por la sólida reputación de reformista del dominico, por el escaso conocimiento público de las nuevas directrices de policia moral de la Inquisición y, en particular, por la especial conyuntura en que se produjo su detención, cuando todavía humeaban las cenizas de los predicadores magistrales de la catedral sevillana y las carceles del castillo de Triana estaban repletas de «luteranos» en espera de juicio. La suma de estas circunstancias contribuyeron a hacer de Baltanás otro de los mártires de la abortada Reforma española. Una fuente oficial, por ejemplo, refiere que a pocos días de su aprisionamiento, apareció por las calles de Sevilla un pasquín que bien resumía el humor de parte del pueblo acostumbrado a los sermones apasionados de algunos personajes que, en aquel momento, estaban padeciendo la infamia de la persecución inquisitorial: «San Baltanás y los demás mártires de Jesucristo, rogad a Dios por su verdadera Iglesia, para que firme y constante en la verdad, sufra y padezca la persecución de la sinagoga de Satanás y las cárceles y tormentos y martirios de los mártires del Anticristo que está en Triana»¹¹.

Baltanás, acusado realmente de lascivia y blasfemia herética, se convertía para los simpatizantes filoluteranos en un santo y un mártir que «firme y constante» tenía que defender la verdad de su propia doctrina en contra de los emisarios del anticristo.

El desacierto cometido por Sebastián Martínez, el autor de esto y otros epigramas clandestinos, ha sido el mismo en que ha tropezado no sólo Álvaro Huerga, quién definió Baltanás un «prototipo de las inquietudes espirituales españolas en la mitad del siglo XVI», sino también los actuales historiadores¹².

En una reciente y valiosa contribución, Stefania Pastore logra demostrar, quizás de forma mejor que Huerga (de quién de toda forma sigue los hilos argu-

¹¹ El documento, proveniente del Archivo General de Simancas, ha sido publicado por SCHAFER, E., *Beiträge zur Geschichte der Spanischen Protestantismus und der Inquisition*, Aalen, Scientia Verlag 1969, vol. II, p. 338; ha sido ado también en D. DE BALTANÁS, *Apología...* p. 21.

¹² Sobre Sebastián Martínez y los pasquines filoluteranos que agitaron Sevilla y Toledo en los años 1560-1561, numerosas informaciones en AHN, INQ, Leg. 2942, 2943 e 4515. Véase también J. P. DEDIEU, *L'administration de la foi. L'Inquisition de Tolède (XVI-XVII siècle)*, Madrid, Bibliothèque de la Casa de Velásquez 1989, pp. 290-292.

mentativos), los fuertes lazos que vinculaban la trayectoria religiosa seguida por Baltanás a la intensa experiencia de Juan de Ávila en Andalucía, un magisterio espiritual muy denso de consecuencias tanto para la naciente Compañía de Jesús como para el desarrollo de corrientes heterodoxas perseguidas por la Inquisición¹³.

Pastore evidencia cómo Baltanás haya sido una pieza clave en el complejo programa de «re-evangelización» patrocinado por el Inquisidor general Alonso de Manrique en su arzobispado sevillano; un papel muy parecido a aquel desempeñado por Ávila, con el que el fraile dominico compartió inspiraciones espirituales, temáticas tratadas y métodos pastorales. Sin embargo, en el trabajo de la investigadora, la carrera de este singular predicador, carente de elementos documentales que justifiquen su epílogo, aparece truncada, destinada a ser aplastada en el clásico esquema de la persecución a los «luteranos».

En realidad, las causas del procesamiento de Baltanás, debido a mi parecer no sólo a sencillas debilidades humanas, sino también a desviaciones doctrinales, proponen un interesante puente con los sucesivos desarrollos de la disidencia religiosa andaluza y consiguientemente con la acción represiva del Santo Oficio en los años '70 del siglo XVI.

UN MONJE INQUIETO Y POPULAR

Cuando fue recluido, Domingo de Baltanás era uno de las personalidades religiosas más conocidas de Sevilla y de su entorno. En casi cincuenta años de actividad había logrado construirse una sólida fama de predicador, director espiritual, autor de libros religiosos y fundador de nuevos monasterios para su orden.

Desde cuando, a comienzos del siglo, había sido colaborador del arzobispo Deza en el Colegio de Santo Tomás, se había hecho notar por su preparación teológica; podían ser estos los primeros pasos de una carrera académica anunciada a pesar de colocarse en un esquema cultural tradicional y reaccionario frente a las tendencias espirituales que iban emergiendo en aquella época¹⁴.

¹³ Cfr. S. PASTORE, *Il vangelo e la spada. L'inquisizione di Castiglia e i suoi critici (1460-1598)*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2003.

¹⁴ El fundador, el arzobispo Diego de Deza, había concebido el nuevo colegio como una ciudadela tomística de donde perseguir y renovar la tradición escolástica en crítica respuesta a las orientaciones humanísticas dadas a la Universidad de Alcalá de Henares por Cisneros, su histórico adversario. Sobre el Colegio de Santo Tomás y Domingo de Baltanás durante sus estudios, cfr. D. DE BALTANÁS, *Apolo-gía...* pp. 4-7; I. GÓNGORA, *Historia del Colegio Mayor de Santo Tomás de Sevilla*, Sevilla, Imprenta Rasco 1890, vol. II.; A. HUERGA, «Proyección de Santo Tomás de Sevilla en la cultura hispana», *Comunio*, XII (1979), pp. 265-289.

Sin embargo, la trayectoria de Baltanás no siguió el mismo rumbo de muchos de sus compañeros de estudio. Después de un prometedor comienzo como rector en 1525 dejó todos sus cargos en el Colegio. Entre las razones que debieron moverlo a esta elección figuraba la profunda animadversión hacia el estatuto de limpieza de sangre que el arzobispo había hecho aprobar a pesar de su desacuerdo, pero, sobre todo tuvo que pesar la prohibición para los colegiales de desempeñar tareas pastorales¹⁵.

La elección de Baltanás fue casi contemporánea a la instalación en la ciudad de Alonso de Manrique. La predicación y la obra de catequesis llevada a cabo por el maestro dominico vino así a recaer en el programa de paulatina transformación y rejuvenecimiento de los instrumentos pastorales impulsado por el nuevo arzobispo e Inquisidor General¹⁶.

En estos años, con la llegada de Vargas, Egidio y Constantino se formó el núcleo de la futura «eclesiola reformada» de Sevilla; instalados en el cabildo catedralicio, la actividad catequética de estos predicadores procedió directamente por la cima de la jerarquía eclesiástica que, patrocinando sus lecciones y sermones, se identificó con el mensaje espiritual profesado por los estudiosos de la Complutense.

A un nivel distinto, pero igualmente protegidas por Manrique, se movieron las actividades de personajes como Juan de Ávila y Fernando de Contreras (procedentes también de Alcalá), que unieron a la predicación itinerante, un empeño activo y personal en la sociedad cristiana; un compromiso que se realizó en una sentida preocupación para la formación intelectual del clero, para la asistencia a los desamparados y para la instrucción cristiana de los fieles también en los lugares más descuidados de la diócesis¹⁷.

Fue sobre todo en las innovadoras experiencias de Ávila con las que Baltanás pudo identificarse; ambos coincidían en el estilo de predicación sobrio y directo y en la lectura estrictamente paulina de la doctrina del cuerpo místico de Cristo, que movía hacia posiciones en favor de la integración de los conversos¹⁸. El fraile dominico, en este modo, se acercó mayormente a la corriente religiosa más intimista y erasmiana en boga y, fuertemente influenciado por el

¹⁵ Referencias a la prohibición de ejercer empeños pastorales para los colegiales de Santo Tomás en I. GÓNGORA, *Historia del Colegio Mayor...* p. 55. Sobre el desacuerdo de Baltanás con el estatuto de limpieza de sangre como motivación principal de su alejamiento del Colegio insiste sobre todo S. PASTORE, *Il vangelo e la spada...* pp. 144-146.

¹⁶ Cfr. D. DE BALTANÁS, *Apología...* pp. 7-8; S. PASTORE, *Il vangelo e la spada...* pp. 141-156.

¹⁷ *Ibidem*. Sobre Ávila y Contreras en la Sevilla de Manrique, también G. CIVALE, *Chiesa e Inquisizione nella Siviglia del secolo XVI. 1498-1569*, tesis doctoral en fase de publicación.

¹⁸ Sobre las relaciones entre Baltanás y Ávila, cfr. D. DE BALTANÁS, *Apología...* p. 7-8; A. HUERGA, *El beato Juan de Avila y el Maestro Valtanás...*; S. PASTORE, *Il vangelo e la spada...* pp. 141-156.

magisterio ejercitado por el «apóstol de Andalucía», adquirió y aconsejó a sus adeptos y lectores el uso de la oración mental, técnica cuya adopción ocasionó a Ávila las sospechas de herejía y alumbradismo que justificaron su procesamiento por el Santo Oficio de Sevilla en 1532¹⁹.

No fue casual, entonces, que Baltanás extendiera su campo de acción a la región de Úbeda, donde Ávila se había retirado una vez agotada la experiencia sevillana con la desaparición de Manrique. En esta zona se concentró la mayoría de sus fundaciones conventuales y Baltanás pudo valerse del apoyo directo de su adepta y mecenas más aficionada, aquella Teresa de Zúñiga duquesa de Béjar, que lo aceptó como director espiritual y consejero personal, y que patrocinó muchas de sus fundaciones e iniciativas editoriales²⁰. Efectivamente, en la protección que le dieron muchos miembros de la aristocracia andaluza puede hallarse una de las claves del éxito de su actividad fundadora y de su obra literaria²¹.

Es muy difícil encontrar un criterio único y una continuidad de contenidos en el vasto legado literario baltanasiano: su producción se trasladó de los ensayos de filosofía y de historia a los comentarios y transcripciones de las sagradas escrituras, de las colecciones de sermones a los tratadillos devocionales, de los escritos ascéticos y pastorales a obras de controversia religiosa²². La amplitud de las temáticas tratadas traduce la heterogeneidad de los intereses nutridos por un personaje profundamente inquieto y probablemente con afán de éxitos, cuyo marco teológico general, como denuncia críticamente Pastore, se escapa también a sus más convencidos fautores²³.

Sin embargo, en todos sus escritos, a través de ediciones manejables y económicas y del recurso a una prosa sin adornos, rica de ejemplos concretos extraídos de las experiencias de la vida cotidiana, Baltanás se había esforzado de proponer un modelo de religiosidad interiorizada y paulina que permitiera a sus lectores de seguir un camino práctico de ascesis espiritual y un paulatino acercamiento a Dios y a la salvación.

Publicando en el enrarecido ambiente sevillano de 1556 sus *Apologías*, quiso ejemplificar los argumentos más sobresalientes de su propia visión cristiana,

¹⁹ Sobre el proceso de Juan de Ávila, véase: C. M. ABAD, «El proceso de la Inquisición contra el beato Juan de Ávila», *Miscelanea Comillas*, 6 (1946) pp. 97-167; M. BATAILLON, «Jean d'Ávila retrouvé (à propos des publications récents de D. Luis Sala Balust)», *Bulletin Hispanique*, 57 (1955) pp. 5-44; L. SALA BALUST, *Obras Completas del Beato Juan de Ávila*, Madrid, BAC 1950-51, vol. I, pp. 39-63.

²⁰ Sobre las fundaciones baltanasianas, siete monasterios femeninos y cinco masculinos, y el patronazgo ejercido por la duquesa de Béjar sobre sus iniciativas, cfr. D. DE BALTANÁS, *Apología...* pp. 10-21.

²¹ Baltanás tuvo fuertes relaciones también con la casada Ponce de León, duques de Arcos, con la condesa de Feria, con el arzobispo de Granada Gaspar de Ávalos y el obispo de Córdoba, Juan Álvarez de Toledo. *Ibidem*, y también S. PASTORE, *Il vangelo e la spada...* pp. 146-147.

²² Una análisis de su legado literario en D. DE BALTANÁS, *Apología...* pp. 41-69.

²³ Cfr. S. PASTORE, *Il vangelo e la spada...* pp. 151-152.

tratando algunos de los temas mayormente debatidos en ámbito religioso. Ofreció, entonces, una valiente y ricamente argumentada defensa de materias que tocaban al nervio de la reforma cristiana, como la comunicación de los méritos, la oración mental, la comunión frecuente, la residencia de los obispos en sus sedes, la ortodoxia de la espiritualidad de la Compañía de Jesús, y el derecho de los conversos a no ser discriminados y a acceder a las dignidades eclesiásticas.

Tales posiciones habían sido extraídas por religiosos y teólogos de la talla de Juan de Ávila, Ignacio de Loyola y Bartolomé Carranza y, a nivel local, por Egidio y Constantino, todas personalidades a las que el fraile dominico fue asimilado a menudo por gustos y perspectivas espirituales²⁴.

En este sentido, Baltanás puede ser considerado un predicador popular, en cuanto intervino en ciertas materias morales opinables, simplificándolas para uso y consumo de un público llano; un auditorio que, a pesar de estar acostumbrado a las discusiones doctrinales de esta época, podía ser desorientado por la aspereza del debate y la originalidad de unas experiencias espirituales, que Baltanás deseaba reconducir a un cauce más tranquilo y menos osado, insertando los deseos de una renovación interior de la religión en la vida práctica del cristiano, caracterizada por la continuidad de la supremacía de la Iglesia jerárquica y por el vigor de los dogmas y de las devociones tradicionales.

LA ACTIVIDAD DE DOMINGO DE BALTANÁS COMO DIRECTOR ESPIRITUAL DE MONJAS

Una de las principales líneas de la experiencia apostólica de Domingo de Baltanás fue la dirección espiritual de las mujeres.

Andalucía participó fuertemente a la inquietud espiritual que caracterizó el mundo femenino durante los siglos XVI y XVII. Beatas, terciarias, videntes deseosas de gozar de un contacto más íntimo y directo con la divinidad, constituyen una presencia usual en el panorama religioso sevillano del siglo de oro²⁵; un fenómeno de religiosidad mística y visionaria que mereció la atención y devoción de religiosos y prelados preclaros como Cisneros, Manrique y del mismo Ávila, y a menudo atrajo la preocupada vigilancia de los funcionarios del Santo Oficio.

²⁴ Cfr. D. DE BALTANÁS, *Apología...* pp. 71-112; A. HUERGA, *Análisis de las «Apologías» valtanasianas...*

²⁵ Sobre las beatas en Sevilla en el siglo XVI, véase F. AVELLA CHAFÉR, «Beatas y beaterios en la ciudad y arzobispado de Sevilla», *Archivo Hispalense*, Tomo LXV/198 (1982) pp. 99-132; M. E. PERRY, *Ni espada rota ni mujer que trota. Mujer y desorden social en la Sevilla del siglo de oro*, Barcelona Editorial Crítica 1993, pp. 106-169.

En los años setenta del siglo XVI, respondiendo a las solicitudes del Consejo de la Suprema, los inquisidores enviaron una interesante y detallada relación acerca de la abundante presencia de beatas en el territorio sevillano:

«En esta ciudad y distrito se hallan tres géneros de beatas que viven en sus casas, fuera de comunidad y clausura:

Una que llaman terceras, que traen el hábito de las religiones, el cual reciben de los prelados [...] y les prometen obediencia.

Otras hay que andan con el mismo hábito de religión, pero no le reciben de mano de ningún prelado, sino ellas se lo ponen por su autoridad, ni dan a persona alguna la obediencia.

Otras hay que viven en hábito de religión o honesto, y prometen la obediencia a sus confesores o a otras personas particulares»²⁶.

Los temores del Santo Oficio estaban motivados por el reciente descubrimiento del grupo alumbrado de Llerena. La descripción reflejaba entonces la particular coyuntura de aquella temporada, sin embargo, representaba una situación que había madurado en los años anteriores. Antes de proponer unas hipótesis diagnósticas, los inquisidores sevillanos introducían distinciones en el confuso mundo de las beatas e identificaban con lucidez los nexos más arriesgados de su profesión religiosa en la autonomía gozada frente a la vigilancia de los superiores eclesiásticos y en la peculiar relación de sujeción que se creaba con los directores espirituales. Más que sobre las tendencias místicas o visionarias, la preocupación de los jueces se concentraban en el recurso descontrolado a los sacramentos de la confesión y de la eucaristía:

«Acerca de las primeras parece que [...] muchas de ellas se atreven a comulgar cada día, y algunas veces no con aquella reverencia que conviene. Y como todo esto lo hacen con título y nombre de santidad y religión, nadie se atreve a impedirselo.

[...] el tercer género de estas beatas, que prometen la obediencia a personas particulares, parece que no deben en manera alguna permitir, porque se entiende que es invención de los Alumbrados de este tiempo, que con esto substraen a las hijas del servicio de sus padres y a las mujeres de sus maridos, y se las traen perdidas tras sí y no las permiten hacer cosa alguna sin su licencia, ni las dejan confesar con otros»²⁷.

Para remediar al problema, los inquisidores proponían tajantemente la desvístición o la enclaustración²⁸; una resolución que no admitía términos medios,

²⁶ AHN, INQ, Leg. 2944, s.n. Documento publicado por A. HUERGA, *Historia de los Alumbrados (1570-1630)*, Madrid, Fundación Universitaria Española 1988, Tomo IV, *Los alumbrados de Sevilla (1605-1630)*, pp. 99-100.

²⁷ Sobre las repercusiones de la persecución de los alumbrados de Llerena en Sevilla y los problemas que afectaron la misma Teresa de Ávila, *Ibidem*, pp. 99-136.

²⁸ Para poner remedio al problema creado por las beatas de los dos primeros géneros, los inquisidores sevillanos, proponían que se aplicara sencillamente el *motu proprio* de Pío V, fechado 2 de junio

a que los jueces habían llegado después de haber constatado que cualquier intento de autores y padres espirituales de disciplinar el angustiado sentimiento religioso nutrido por mujeres seglares se había revelado infructuoso, o había sido fuente de ulteriores desviaciones.

En sus cincuenta años de predicador y confesor, Domingo de Baltanás se ocupó constantemente de los problemas derivados de la piedad femenina. A pesar de haber favorecido y guiado la intensa experiencia espiritual vivida por damas de la nobleza andaluza, como la duquesa de Béjar, y aconsejar, en sus tratados, a las mujeres con más de 40 años que llevaran una vida religiosa fuera de los conventos, no parece que se acercara directamente al mundo de las beatas²⁹.

Como prueba su actividad fundadora, sus orientaciones fueron para encaminar hacia la profesión de una religión en la clausura de un monasterio el deseo de las mujeres de tener experiencias espirituales más vivenciales. Para Baltanás había que mantener una clara y estricta distinción entre el estado monacal y el seglar, cada uno con sus cualidades y virtudes, sus deberes y méritos. Esos argumentos tradicionales habían sido esgrimidos con detalle en un *Enquiridion de estados*, publicado en 1555, en el que el fraile dominico había subrayado las responsabilidades del matrimonio para los laicos, y la profesión de castidad para los clérigos³⁰.

En otra ocasión, en el proemio a la exposición del estado de las monjas, un vademécum para religiosas publicado en 1557, Baltanás hizo hincapié en argumentos similares cuando quiso especificar:

«Se difieren y son distintas las virtudes de las personas, según la diversidad de los estados. De una forma ha de tratar y vivir el eclesiástico, y de otra el seglar. Diferente ha de ser el comer y el vestir del cavallero dél del eclesiástico. Lo que a un estado es lícito, a otro es ilícito [...]. Si cada uno peleasse contra el infierno con las armas proporcionadas a su estado, pocas vezes triumpharían los Demonios de los hombres. Las armas de nuestra milicia (la eclesiástica Ndr) dize Sant Pablo no son carnales sino spirituales [...]. Las ar-

1566, y que «los Ordinarios y Prelados de aquella religiones con mucho cuidado procuren que estas beatas terceras y otras cualesquiera se recojan a vivir en comunidad y clausura y hagan voto y profesión solemne, y si no lo pudieren hacer y algunas dellas vivieren escandalosamente, sean castigadas con rigor; y prohíbe que de aquí adelante no se dé el habito a ninguna que no quisiere vivir en clausura y hacer voto solemne». A propósito del tercer tipo de beatas, los jueces eran partidarios de la más dura persecución inquisitorial y aconsejaban por el futuro de «prohibir que de aquí en adelante no se hiciesen ni recibiesen semejantes votos de obediencias (de las beatas con sus confesores Ndr) y, de los hechos, las absolviesen». *Ibidem*.

²⁹ D. DE BALTANÁS, *Exposición del estado y velo de las monjas*, Sevilla, Sebastián Trujillo, 1555, ff. 2r-3v.

³⁰ D. DE BALTANÁS, *Enquiridion de estados: donde se pone lo que deben guardar los que tiene el estado del matrimonio; y de los eclesiásticos: y los religiosos, hombres y mujeres*, Sevilla, Martín de Montesdoca 1555.

mas de la muger religiosa, allende del exercicio en actos de Fe, y esperança y charidad (que en estos consiste la perfección christiana) son bivar y obedescer y guardar la regla de su profesión»³¹.

Baltanás enfocaba la cuestión en un marco convencional de religiosidad militante, pero el punto de referencia seguía siendo la lección paulina. La observancia y la penitencia quedaban como camino maestro para cumplir el ideal espiritual femenino, porque «encerrarse» y «hacer olocausto de sí» es «exercicio de gran perfección», pero el modelo monacal propuesto por Baltanás era una comunidad muy reducida: un convento de sólo seis monjas como aquel de la hija del conde de Cabra doña Brianda de la Cerda, priora del monasterio de la Madre de Dios en Baena, a quién estaba dedicado el tratadillo³².

Gozando de condiciones de quietud y absoluto aislamiento, la mujer que «de su natural es parlara, brava, y entrana y derramada», podía dedicarse sin distracciones y con absoluta abnegación al servicio divino³³. En este recorrido de profundización espiritual, se reservaba un papel de primer rango a los directores espirituales que, con sermones periódicos y durante la confesión, tenían que guiar la conducta y las mociones del alma de las religiosas.

Para los frailes dominicos, desde su origen entregados a la *cura animarum*, la administración del sacramento de la penitencia seguía de manera natural a la predicación. Baltanás seguía estas pautas tradicionales en su orden, pero, sensible a la necesidad de una espiritualidad más íntima, intentaba cambiar las modalidades de aproximación al sacramento: aconsejaba, entonces, a los feligreses y, concretamente, a los religiosos confesarse lo más frecuentemente posible; a través de la confesión el cristiano atenuaba sus culpas, obtenía el perdón de sus pecados, recibía alivio del alma y consejos espirituales, podía recibir la eucaristía³⁴.

³¹ D. DE BALTANÁS, *Exposición del estado...* ff. 2r-3v. Sobre este tratadillo, cfr. G. NIEVA OCAMPO, «Servir a Dios con quietud: la elaboración de un modelo regular femenino para las dominicas castellanas a mediados del siglo XVI», en este mismo número de *Hispania Sacra*.

³² *Ibidem*.

³³ Para Baltanás «El estado más quieto y descansado que una muger puede tomar, y donde mas honrada, y a su placer puede bivar es ser monja. Y ciertamente las mugeres que son de mas edad de XX años, y no pasan de XV después de averlo bien mirado, y tomando este estado de su voluntad biven mas consoladas que en otro estado y más las que de su condición son calladas, recogidas y mansas, y toman el hábito en monasterio reformado, donde ay pocas mugeres, que experiencia ay que los monasterios de varones, quanto son de más numero, tienen más concierto y paz lo que no tienen los de mugeres, si son muchas». *Ibidem*.

³⁴ En el prólogo de su *Confessionario breve y muy provechoso*, Baltanás declaraba que «la cosa de que más provecho recibe la conciencia del hombre: y de que más descanso y alivio siente el alma y cuerpo y el más cierto remedio pa qualquier trabajo y adversidad espiritual o temporal es allegarse muchas veces al santo sacramento de la penitencia. Deverían los que presuemen de medianos christianos confessarse cada mes del año una vez». D. DE BALTANÁS, *Confessionario breve y muy provechoso con la Vita Christi y una ynstrucción para los nuevamente convertidos*, Sevilla, Juan Cromberger 1538, s.f.

A éste propósito, el fraile se expresó muy claramente al publicar la *Apología* de la cotidiana comunión, en que escribió que «las personas que tienen cuenta con apartarse de pecar y darse a oración y viven cristianamente [...] comulguen cada día, agora sean religiosas, o doncellas o casadas o viudas»³⁵.

La comunión frecuente se convertía, según Baltanás, en un medio práctico de ascesis espiritual, un verdadero manjar del alma que podía ser gozado sólo si los cristianos no «tienen pecado en la conciencia ni en el afecto que no hayan confesado»³⁶.

La confesión, propedéutica al momento eucarístico de contacto con lo divino, era el arquitrabe de todo su magisterio moral. En sus cuatro *confesionarios*, que disfrutaron de mucha circulación, el fraile describía minuciosamente las partes en que el sacramento estaba compuesto, proporcionaba consejos y directivas a los penitentes y a los confesores, proponía para las diversas categorías o estados sociales una larga y estereotipada lista de los pecados en que podían incurrir y que había que evitar o confesar³⁷.

Eran elementos comunes a todo el género de tratados sobre la confesión, muy copiosos en la España del siglo XVI³⁸, pero Baltanás quería reformar la misma concepción del sacramento; un momento que constituía una ocasión única de confrontación directa y abierta con el fiel, en que el confesor tenía que emplearse en el crecimiento espiritual y la consolación de aquel a quién dirigía su ministerio, asumiendo a la cada el papel de juez, que sancionaba las infracciones morales y doctrinales, el médico, que curaba los males del alma, y de padre que aconsejaba y conducía al hijo de confesión en el camino de la edificación religiosa. El objetivo era que la confesión perdiera, de esta manera, su carácter rutinario de indiscreta pesquisa moral conducida por un juez ajeno y lejano de la realidad cotidiana del penitente, y asumiera los rasgos de una relación más íntima en que el penitente pudiera atreverse a revelar las culpas más ocultas y graves, seguro de obtener una corrección «fraternal», justa y reservada³⁹.

³⁵ D. DE BALTANÁS, *Apología de la frequentación de la Sacrosanta Eucharistia y Comunión*, Martín de Montedoca, 1558, ahora en D. DE BALTANÁS, *Apologías...*

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ Cfr. *Confessionario breve...* Sevilla, 1526, 1538, 1542; *Confessionario muy cumplido: con un tractado de materia de Excomuniones: y de usura: de matrimonio: y de votos. Con otras cosas de mucha doctrina*, Sevilla y León 1555; *Confessionario muy util y provechoso a todo Christiano así para el confessor como para el penitente*, Amberes, 1556; *Margarita confessorum*, Sevilla, 1526, Alcalá de Henares, 1554.

³⁸ Sobre los confesionarios en la España del siglo XVI, cf. J. A. SARRIÓN MORA, *Sexualidad y confesión. La soliación ante el Tribunal del Santo Oficio (siglos XVI-XIX)*, Madrid, Alianza 1994, pp. 25-39. Todavía muy rico de informaciones es la obra clásica de J. CARO BAROJA, *Las formas complejas de la vida religiosa (siglos XVI-XVII)*, Madrid, Sarpe 1985, pp. 280-306.

³⁹ Bajo el obispado de Alonso Manrique, Baltanás, según declara en su *Apología de los conversos*, pudo gozar de extraordinarias facultades de absolución *in foro coscientiae* que le permitieron de absol-

Esta visión implicaba un considerable acercamiento entre confesor y penitente, el nacimiento de una nueva familiaridad que, sin embargo, podía revelarse peligrosa y llevar a nuevos imperdonables pecados.

DIRECTORES ESPIRITUALES Y MUJERES EN LA COMUNIDAD HERÉTICA SEVILLANA

La última fase de la carrera de Domingo de Baltanás se insertó en el clima de abierta conflictividad que caracterizó el debate religioso hispalense a partir del nombramiento del Inquisidor General Fernando de Valdés a la cátedra arzobispal en 1547.

Durante la primera mitad del siglo XVI, Sevilla había sido el escenario de una experiencia religiosa singularmente compleja. Bajo los auspicios de un arzobispo reformador, Manrique, la ciudad había podido conocer a los epígonos de Erasmo que, desde los púlpitos de las iglesias, habían difundido la refinada y ambigua religiosidad humanística también entre los fieles. Oradores de gran vigor y prestigio habían predicado la aversión hacia el estéril fariseísmo de las ceremonias tradicionales, habían dado voz a la hostilidad del pueblo hacia una Iglesia jerárquica percibida como lejana y corrupta, ofreciendo a sus oyentes, artesanos y burgueses, la posibilidad de experimentar un sentimiento religioso más vivencial y atormentado, que ensalzaba la fuerza de la fe interior que se construye en relación directa con la Divinidad y las Escrituras, una fe viva que es fuente obvia y natural de la caridad y del recto vivir.

Estas doctrinas fueron abjuradas por el doctor Egidio, canónigo magistral de la catedral, a finales de su proceso inquisitorial en 1551⁴⁰. Sin embargo, los efectos disuasorios de este primer procesamiento fueron nulos: con la elección de Constantino Ponce de La Fuente como predicador catedralicio, el movimiento evangélico sevillano encontró un nuevo heraldo todavía más prestigioso que el mismo Egidio⁴¹.

ver también a marranos del delito de apostasía. Sobre esta cuestión, véase especialmente S. PASTORE, *Il vangelo e la spada...* pp. 154-155.

⁴⁰ Sobre el primer proceso de Egidio, además de las clásicas trataciones de Bataillon y Menéndez Pelayo, véase: G. CIVALE, «Il dottor Egidio: un predicatore evangelico nella Siviglia dell'Inquisizione», *Bollettino della Società di Studi Valdesi*, 194 (2004), pp. 133-173; S. PASTORE, *Un'eresia spagnola. Spiritualità conversa, alumbardismo e Inquisizione (1449-1559)*, Firenze, Olschki 2004, pp. 203-221; A. REDONDO, «El doctor Egidio y la predicación evangelista en Sevilla durante los años 1535-1549», J. L. CASTELLANO y F. SÁNCHEZ, *Carlos V. Europeísmo y universalidad*, Sociedad Estatal para la conmemoración de los centenarios de Felipe II y Carlos V, Granada, voll. V, tomo V, pp. 577-598.

⁴¹ Una reconstrucción detallada de la elección de Constantino Ponce de La Fuente en G. CIVALE, «Conflictos de poder entre la inquisición y el cabildo de la catedral de Sevilla a mediados del siglo XVI», en J. BRAVO LOZANO, *Espacios de Poder: cortes, ciudades y villas (s. XVI-XVIII)*, Madrid, Ediciones de la UAM 2002, vol. II, pp. 269-324.

Sin duda, el Santo Oficio, ya desde el 1550, dispuso de informaciones sobre la existencia de un conventículo abiertamente herético y de sus posibles contactos y referentes en el exterior. A pesar de esto, a causa del papel moderador asumido por Domingo de Soto en el proceso inquisitorial de Egidio así como por las presiones del cabildo catedralicio y del mismo emperador, los inquisidores no lograron extender la persecución a la disidencia religiosa sevillana. Sólo el descubrimiento de la misión clandestina de Julianillo Hernández y de su carga de libros heréticos provenientes de Ginebra, en el otoño de 1557, desencadenó la represión⁴².

Bajo la dirección de Juan González de Munebrega obispo de Tarazona, inquisidor extraordinario de Sevilla a partir del febrero 1559, la Inquisición procedió a la total liquidación de la comunidad evangélica. Para los jueces de la fe, el «veneno» de la herejía había penetrado también en los estrados bajo de la sociedad hispalense: en una carta del marzo 1559, Munebrega definía estos herejes como «personas viles», «gente sohez», «hombres rudos y sin letras, offiçiales», artesanos y personas comunes que, como «apostoles» que habían recibido la «unçión del Espiritu Santo», iban convirtiendo a la herejía los honéstos cristianos sin «tener enpacho de dezir que Dios les a enseñado». Para esta clase de herejes, el justo tratamiento no podía ser más que el «escarmiento», la condena sistemática a la hoguera, ya que «no tenyan por ynfamia salir al cadahalso ni traer aquel avito que la confiscación de bienes»⁴³.

Los apostrofados por el obispo con palabras tan ásperas, en realidad, eran el último peldaño de difusión del contagio herético, el de los fieles convertidos por obra de los «principales dogmatizadores». La predicación pública de Egidio y Constantino efectivamente había tenido amplia recaída sobre el público cristiano, sin embargo, el núcleo central de la subversión religiosa se encontraba en los conventículos que se reunían para discutir en secreto temas que estaban callados o sólo aludidos públicamente. Estos grupúsculos, formados por letrados, profesionales, miembros de la aristocracia, del clero y de las órdenes religiosas, gozaban de una mayor familiaridad con los argumentos teológicos y habían alcanzado un nivel más alto en su adhesión a la herejía.

Asumiendo el arquetipo de la ciudadela sitiada y de la disensión religiosa como una ponzoña, una «peste del alma», los inquisidores, como «terapeutas

⁴² Cfr. G. BENNANT, «Note sur quelques ouvrages en langue espagnole imprimés a Genève par Jean Crespin (1557-1560)», *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, XXIV (1962) pp. 50-57; E. DROSZ, «Note sur les impresiones genovaises transportées par Hernández», *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, XXII (1960) pp. 119-132; G. KINDER, «Juan Pérez de Pineda (Pierius): un ministro calvinista español del Evangelio en el Siglo XVI en Ginebra», *Diálogo Ecumenico*, XXI (1986) pp. 31-64; J. E. LONHGHURST, «Julian Hernández. Protestant martyr», *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, XXII (1960) pp. 90-118.

⁴³ AHN, INQ, Leg. 2942, exp. 59.

del espíritu» remontaron a los agentes del contagio y proveyeron a la eliminación de los elementos infectos para salvaguardar el resto del cuerpo social. Aplicando este esquema simbólico, los jueces entendieron que la herejía, considerada un factor ajeno a la conciencia española, se había introducido a través de algunos canales de contacto con el exterior gracias a la mediación de las clases cultas y del tráfico de libros. Por medio de la predicación pública y privada, en pequeños grupos selectos, ella había penetrado en los estrados urbanos altos y medianos. Particularmente receptivas se habían mostrado las mujeres que, cuando no se trataba de casadas, propagaban el mensaje protestante a la familia. Las sentencias emitidas por el Santo Oficio reflejaron este sencillo guión: todos los que resultaron involucrados en esa representación teórica fueron considerados directos responsables de la contaminación herética, dogmatizantes, y por tanto relajados al brazo seglar.

A pesar de los furores del obispo Munebrega, los otros, las «personas viles», fueron reputados victimas cuyas almas todavía podía recuperarse mediante la penitencia y el adoctrinamiento. Generalmente sus procesos concluyeron con la reconciliación o la abjuración *de vehementi*, y un periodo de reeducación religiosa en la cárcel perpetua del Santo Oficio.

Con la celebración en 1559, 1560 y 1562 de espectaculares autos de fe, la comunidad «luterana» pudo decirse aniquilada. Estaba compuesta por no más de ciento cincuenta personas y articulada en tres polos principales: el conventículo secreto compuesto por los antiguos discípulos de Egidio, la Casa de la Doctrina y el monasterio de San Isidoro del Campo⁴⁴. Gracias a las confesiones de los imputados emergió con claridad el papel de los dos canónigos magistrales, que mantenían las relaciones entre distintos grupos, ejercían el magisterio herético y hacían nuevas conversiones a través del ejercicio de la palabra.

Como explicitó el Inquisidor General Valdés en una relación enviada en 1558 al pontífice Pablo IV, «toda la mayor parte del daño que se ha hallado en Sevilla resultó de algunos compañeros y devotos del doctor Egidio», que, incluso después de su abjuración de 1553, actuó «falsa y fingidamente», engañando a los inquisidores de manera que muchos personajes «principales, ilustres y letrados» habían sido «inficionados de su ponzoña»⁴⁵.

Efectivamente, todas las pruebas recogidas por los jueces apuntaban al proselitismo desarrollado por éste en sus sermones y, sobre todo, en su labor de di-

⁴⁴ Un estudio detallado de estos tres grupos y de las relaciones entre ellos en G. CIVALE, *Chiesa e Inquisizione nella Siviglia...* pp. 144-203.

⁴⁵ *Relación del Consejo de la Inquisición a Paulo IV*, AHN, INQ, Lib. 245, ff. 230-232. El documento ha sido publicado también en J. L. GONZÁLEZ NOVALÍN, *El inquisidor general Fernando de Valdés (1483-1568)*, Oviedo, Universidad de Oviedo 1968, tomo II, pp. 215-223.

rector espiritual de miembros de la aristocracia y de monjas de los conventos de la ciudad.

A cubierto de ojos indiscretos y de posibles delatores, el magistral podía desvelar sus creencias religiosas, abriendo a sus propios adeptos un paulatino camino de profundización, que culminaba, a través de distintos niveles de concienciación, en una convencida y responsable confesión de fe protestante.

Testigos de esto fueron las monjas de Santa Paula, las dos hermanas Manuel y sor Francisca de Chaves, del monasterio de Santa Isabel, cuyas confesiones bien ilustran las modalidades y el aprendizaje gradual de la herejía, uno de los rasgos característico del apostolado egidiano y de toda la experiencia evangélica sevillana.

En el bienio 1542-1544, el doctor Egidio había predicado un ciclo de sermones en el monasterio de Santa Paula, de rígida clausura jerónima. Quince años después, la mayoría de las monjas testimoniaron que los argumentos de las homilias eran la inutilidad del culto a las imágenes y de las ceremonias, la centralidad de la oración mental y de un sentimiento religioso más íntimo. Sólo una recordó la insistencia puesta en la exclusiva fe en Cristo como única fuente de salvación, pero todas tuvieron que admitir que, a consecuencia de estas predicación, la devoción «se resfrió mucho y las ceremonias de la horden no tenidas como antes»⁴⁶.

En palabras de Eusebia de San Juan, las razones de tanto ascendiente estaban en la fama de Egidio que «hera tenido por un doctor excelentísimo que todo el mundo le seguía, que todas las cosas que predicaba le pareció una ley tan suave, una vida tan graciosa que le pareçia a esta declarante que lo demas de darse a trabajos y afligirse era cosa demasiada»⁴⁷.

Si la experiencia del magistral en la comunidad de Santa Paula fue solamente un episodio ocasional, un verdadero vínculo de dirección espiritual fue aquel establecido entre Egidio y las hermanas Luisa y María Manuel, de una familia de alto linaje sevillano, penitenciadadas en el auto de fe del diciembre 1560. Se les condenó por «errores lutheranos» maturados en su larga relación de «amistad con Egidio», de quién sostenían que «predicava muy bien y que su doctrina era buena y hazian burla de otros predicadores»⁴⁸.

⁴⁶ El 11 de septiembre 1559, los dos confesores de cinco monjas de Santa Paula presentaron a los jueces de la fe de Sevilla los testimonios de sus penitentes acerca de la predicación de Egidio en su monasterio. Los inquisidores juzgaron oportuno investigar ulteriormente y, el día 3 de agosto 1560, en el locutorio de Santa Paula el inquisidor Gasco procedió al interrogatorio formal de Leonor de San Cristobal y Catalina de San Gerónimo, dos de las monjas que habían testificado. AHN, INQ, Leg. 2942, exp. 78.

⁴⁷ Los testimonios de las cinco monjas del monasterio de Santa Paula en AHN, INQ, Leg. 2942, exp. 51-2 y 51-3. Sobre este episodio, véase G. CIVALE, *Il dottor Egidio...*

⁴⁸ *Meritos de los processos de doña Maria y Luisa Manuel donzellas hermanas vecinas de Sevilla reconçiliadas*, AHN, INQ, Leg. 4519, carp. 10/h.

Interrogada por los jueces, María confesó de haber tenido conversaciones con el magistral «hasta que murió», y que le «enviava papeles» y «entrava muchas veces en su casa»; éste le había enseñado que «la confession no valia nada e que se avia de hazer a solo Dios y no a los sacerdotes y que los frailes avian fingido que se confessasen a ellos por saber los peccados de la gente»⁴⁹.

Para Egidio y sus adeptas, la confesión auricular era una mistificación para tener subyugadas las conciencias; sin embargo, «por cumplir con las gentes» y no ser descubiertos era preferible confesarse disimulando o recurrir a uno de los curas «luteranos», como admitió de haber hecho María Manuel que se confesaba regularmente con Gaspar Baptista, clérigo salido del grupo del Colegio de la Doctrina, relajado en efigie por «dogmatizador» en el auto de 1562⁵⁰.

Gracias a una actitud muy remisiva frente a los inquisidores, admitiendo sus propias culpas e incluso delatando otros compañeros de secta, las dos hermanas consiguieron salvarse la vida, un destino muy distinto al de Francisca de Chaves, condenada a la hoguera.

A pesar de la clausura, Francisca había podido frecuentar a Vargas, Juan Pérez de Pineda y al círculo que se reunía en la Casa de la Doctrina. En 1551 estuvo muy implicada en el proceso a Egidio, pero sus acusaciones fueron casi inexplicablemente dejadas caer por los inquisidores⁵¹. A ocho años de distancia de aquel accidente, fue llamada a responder de sus creencias religiosas. Acusada de haberse alejado «de la unión de la Santa Madre Iglesia apostólica y católica de Roma siguiendo nuevas doctrinas y errores luteranos»⁵², Francisca hizo frente a los interrogadores con dignidad y defendió con valentía sus ideales heterodoxos. Conciente de que su actitud la podía llevar al martirio, ofreció una profesión de fe sinceramente protestante, y confesó de haber tenido como pastores a Egidio y Constantino, que le habían enseñado la doctrina de «los de Alemania»⁵³.

⁴⁹ *Ibidem*.

⁵⁰ *Ibidem*.

⁵¹ En 1550, Francisca de Chávez fue encontrada en posesión de un comprometedor *Diálogo consolatorio entre la iglesia chiquita que está en Sevilla y Ieshu Christo*. Sobre este acontecimiento, cfr. G. CIVALE, *Il dottor Egidio...*

⁵² AHN, INQ, Leg. 2075, exp. 46. La sentencia de Francisca de Chaves ha sido publicada por E. SCHAFER, *Beiträge zur Geschichte der Spanischen Protestantismus und der Inquisition*, Scientia Verlag, Aalen, 1969, voll. III, tomo II, pp. 298-303.

⁵³ El autor anónimo de la *Inquisitionis Artes Aliquot* así describe la postura de Francisca de Chaves frente a sus persegutores: «Pudore suffuderat dominos Patres fidei masculis sui responsi virgo alioqui hominum colloquis por totam vitam non admodum assueta, quoties in audientiam fuerat vocata: assertionibus enim verae pietatis addebat quoque acerrimas atque adeo tempestivas obiurgationes ex verbo Dei, prodigiosa Patribus fidei dexterites petitas, canes mutos, viperarum proles subinde eos vocans». Cfr. N. CASTRILLO BENITO, «El Reginaldo Montano». *Primer libro polémico contra la Inquisición española*, Madrid, CSIC 1999, pp. 396-398.

El núcleo de su doctrina era la confianza en la redención por el beneficio de Cristo, porque Cristo, con su sacrificio, había obrado la salvación de todos y cualquier obra humana era inútil para conseguir el reino de los cielos. La justicia celeste no admitía matices así que el purgatorio no podía existir, lo que bastaba al cristiano para salvarse era la fe, una fe viva y alumbrante, que justificaba la humanidad de sus pecados. El fiel llegaba a este convencimiento siguiendo la iluminación directa de su conciencia, persiguiendo un camino de maduración interior que lo llevaba a alejarse de la Iglesia Romana, falsa e hipócrita, y a enfrentarse a cualquier persecución con la seguridad de su propia salvación. Todos los ritos, devociones y estructuras eclesiales oficiales eran rechazados como falsedades, idolatría o invención del demonio; entre los sacramentos había que admitir solamente el bautismo y la eucaristía, donde, sin embargo, la presencia de Cristo era simbólica y no real. En este último aspecto todavía más claras eran las declaraciones de otra condenada a la hoguera, Juana de Maçuelos, que consideraba la comunión como un puro acto representativo que podía ser cumplido utilizando indiferentemente «pan o fructa», ya que «no estava allí el cuerpo y sangre de Iesu Cristo»⁵⁴.

Las declaraciones de Francisca de Chaves y de Juana de Maçuelos permiten observar los principios fundamentales de la herejía sevillana, de un encendido radicalismo espiritual muy cercano al evangelismo de Juan de Valdés, y en algunos de sus rasgos al pensamiento de Servet. En este sentido, la misión comandada desde Ginebra por Juan Pérez de Pineda puede considerarse un intento de volver al seguro cauce de la doctrina calvinista el grupo de correligionarios que había quedado en Sevilla.

Eran concepciones teológicas muy lejanas de las profesadas por Baltanás que, en su apostolado, se había limitado a fomentar sencillamente unas formas de religiosidad más íntima y paulina. Sin embargo, análogas eran las manifestaciones exteriores, la común raíz paulina y la práctica de la oración mental. Idénticos eran los modos de difusión del mensaje, aquel nexo entre predicación, como momento de enseñanza en común, y la dirección espiritual en casas particulares o en conventos de clausura, como ocasión de profundizar temas aludidos antes. Parecida era también la especial atención hacia el mundo femenino, lego y monacal, que inquietamente iba buscando una propia realización espiritual.

⁵⁴ Juana de Maçuelos declaró que: «el sacramento del altar era una memoria que Iesu Cristo nuestro señor avia dejado en remembrança de su passion, y una prenda de amor para manifestar sus misericordias. Y que despues de aver consagrado, no estava alli el cuerpo y sangre de Iesu Cristo nuestro señor. Y que venia en las manos de algunos fieles buenos christianos y en las otras no. Y que con qualquiera cosa que el christiano comiese aora fuese pan o fructa acordandose del beneficcio de dios recebia el cuerpo de nuestro señor Iesu Christo». AHN, INQ, Leg. 2075, exp. 47, también en E. SCHAFER, *Beitrage*..., tomo II, pp. 304-307.

En los años 1558- 1562 muchos clérigos «espirituales» fueron procesados por la Inquisición: primero, Egidio y Constantino y, luego, los monjes de San Isidoro, Gaspar Baptista y Juan González del Colegio de la Doctrina, el canónigo Hernán Ruiz de Hojeda, los dominicos Gerónimo Caro y Domingo de Guzmán. Fue fácil mezclar a Baltanás con ellos, a pesar de que las verdaderas razones de su proceso fueron otras, muy distintas de las que llevaron a la condena de los «luteranos» de Sevilla.

EL PROCESO

El juicio de Domingo de Baltanás implicó no sólo las estructuras periféricas de la Inquisición, sino también al Consejo de la Suprema, y tuvo importantes repercusiones en la esfera jurisdiccional del tribunal de la fe.

La primera noticia del interés del Santo Oficio por el dominico remonta al diciembre de 1560, cuando los consejeros de la Suprema ordenaron a los inquisidores de distrito que «juntamente con el señores obispo de Tاراгона y el ordinario y consultores hagais justiçia [...] en lo tocante a fray Domingo de Baltanás»⁵⁵. Evidentemente desde hacía tiempo había llegado noticia de los delitos del fraile a los jueces de Sevilla, pero, antes de iniciar un proceso formal contra él, habían preferido consultar al Inquisidor General.

Durante el verano anterior, las investigaciones sobre la comunidad «luterana» se habían ampliado considerablemente. Basándose en las confesiones de los primeros imputados, los inquisidores habían logrado descubrir los círculos en que los primeros «dogmatizadores» habían ejercido su magisterio. En agosto de aquel año el inquisidor Andrés Gasco había visitado el monasterio de Santa Paula para interrogar algunas monjas acerca de la predicación de Egidio en aquel convento⁵⁶. Después de este episodio, considerada la extrema permeabilidad demostrada por las instituciones monásticas femeninas a la penetración del mensaje herético, es muy posible que los jueces hayan decidido de extender las pesquisas a otros monasterios. De esta manera Gasco y sus colegas pudieron ser informados de los crímenes cometidos por Baltanás en sus fundaciones religiosas. La naturaleza peculiar de su reato, ya que la persecución de la sollicitación en confesión todavía no era tarea oficial del Santo Oficio, había justificado las dudas de los inquisidores sobre cómo proceder en este caso.

Una vez llegada a la Suprema, la causa del dominico avanzó expeditamente. A comienzo de febrero de 1561, el tribunal confió la prosecución de la encuesta

⁵⁵ AHN, INQ, Leg. 2942, s.n.

⁵⁶ Sobre Egidio y las monjas de Santa Paula, véase el párrafo anterior.

al inquisidor Gasco «por tener más noticia de este negocio, y estar más informado de él, por haber pasado por su mano toda la información que se envió a los señores del Consejo»⁵⁷. El día 27 del mismo mes, los inquisidores informaron la Suprema de haber proveído a apresar al reo con la máxima discreción y advirtieron:

«conviene hacerse muchas diligencias y tomar informaciones sobre este negocio, así en esta ciudad como en el distrito de Córdoba, en los monasterios de monjas de Baeza y Villanueva del Arzobispo y Aznatorafe y en Lepe, y para ello está acordado, si Vuestra Señoría no mande otra cosa, que se ocupe y vaya a ella el inquisidor Gasco por haber hecho el negocio desde su principio y estar informado dél»⁵⁸.

La visita anunciada en la carta fue efectuada por Gasco, junto con el notario Nuflo de Herrera y el familiar Christobal de Tordesillas, desde el 10 de abril hasta el 5 de mayo⁵⁹. Mientras tanto en Sevilla se había difundido la noticia de la prisión de Baltanás y, como atestiguan diversos episodios, la opinión pública había colocado al dominico en el grupo de los «espirituales» procesados por la Inquisición⁶⁰. A pesar de estos accidentes, el tribunal, juzgando los delitos del fraile muy delicados y peligrosos «políticamente», prefirió proceder con el máximo secreto, alimentando, de esta forma, las voces populares.

De hecho, la misión de Gasco había revelado una realidad sorprendente. A lo largo de sus investigaciones, el inquisidor había recogido setenta testimonios contra Baltanás, de estas cincuenta y siete eran de monjas que habían tenido noticia o habían padecido personalmente sus proposiciones sexuales⁶¹.

El fraile era acusado de un gran número de delitos morales y afirmaciones heréticas, erróneas y malsonantes. En primer lugar, en muchas ocasiones había

⁵⁷ Carta fechada 12 de febrero 1561. AHN, INQ, Leg. 2942, exp. 11.

⁵⁸ El 17 de febrero de 1561, Baltanás fue detenido después de ser convocado junto con el prior del monasterio de San Pablo de Sevilla a la sede de la Inquisición en el castillo de Triana. *Ibidem*, exp. 13. La fecha exacta del aprehensión se desprende de los meritos del proceso. Véase apéndice documental.

⁵⁹ A la vuelta de su misión, Gasco pidió con insistencia, en dos cartas dirigidas al Inquisidor General, la erogación de especiales ayudas de costas a favor de sí mismo y del personal que lo había acompañado. AHN, INQ, Leg. 2943, exp. 25 y 38.

⁶⁰ La detención de Baltanás, confundido entre los «luteranos» perseguidos por el Santo Oficio, tuvo mucha resonancia en la ciudad. Lo atestiguan el episodio de los pasquines de Sebastián Martínez, citado al comienzo de este trabajo, y también la delación (falsa) de Pero López en contra del mercader Juan Gallego, que, frente de la imagen de Nuestra Señora de los Reyes, hizo esta declaración: «¿qué ha de hacer de la imagen? ¿No es de barro? Dios no ha de hazer milagro en Sevilla entre tanto que estuvieren aquí estos ladrones de estos inquisidores, porque roban públicamente e quemaron los huesos de Egidio y Constantino por envidia, y ellos son mártires y están en el cielo, y prendieron a fray Domingo de Baltanás que, si agora muriese, lo canonizarían por santo». Ivi, exp. 20. El caso, terminado con la condena por testimonio falso de Juan Fernández Barbosa alias Pero López, está descrito detalladamente en A. HUERGA, *El proceso de la Inquisición de Sevilla...*, pp. 101-103.

⁶¹ Cfr. Apéndice documental.

afirmado que «los osculos y tactos de hombres con mugeres no eran peccados». A esta primera afirmación, había añadido que

«todas las cosas que suelen passar entre los cassados de besos y abraços y tocamientos avian passado entre Nuestra Señora y Joseph eçcepto la copula carnal e que mayor delectaçión carnal había resçebido Nuestra Señora en conçevoir a Christo que ninguna otra muger en conçevoir por obra de varón. Y que la virginidad no se perdía sino por el acto consumado»⁶².

En conversaciones privadas o durante la confesión, Baltanás tenía la costumbre de «besar muchas religiosas y tocarles con las manos en las partes berçonçosas genitales» y de «tener conversación carnal» con ellas⁶³.

Cuando acercaba a las monjas aprovechando de su papel de confesor y director espiritual, les decía que «las tenía por esposas y por hermanas y por mugeres» e intentaba justificar sus actos diciendo que «lo hazía por el amor que las tenía y que las tocava como a unas sanctas e a angel del cielo y como a esposas de Iesu Christo y como a hijas». A quién demostraba recelos de conciencia, el fraile contestaba que «eran escrúpulos herróneos y dichos de neçios que las sobredichas cosas y torpedades eran peccado», y llegaba a admitir que él mismo, siendo «muy tentado de la carne», había hecho penitencia «encomendandose a Nuestro Señor y le había pareçido Nuestra Señora y conçevido la graçia que no sintiese en sí alteraçión de la carne ni menos las personas a quién él tocaba». No contento de esas afirmaciones, aseguraba que «si entendiera con su vista o habla o manos o pies era ocasión [para] alguna persona de peccado que antes se cortaría los dichos miembros que dar ocasión que otro pecase». En una ocasión, a una monja que había intentado resistirle, había respondido, logrando convencerla, que «había pedido licencia al Papa para poderlo hazer (tocarla Ndr) e para desposarse y casarse con las religiosas».

El fraile finalmente, a pesar de todos sus pecados, «çelebrava y dezia missa sin reconciliarse, administrando los sacramentos a las dichas personas con quién havía tractado las dichas torpedades»⁶⁴.

Cuando Baltanás fue interrogado, probablemente después de meses pasados en la cárcel de la Inquisición, declaró que «no sabía porque lo obiesen traído presso sino por algunos tactos ynpudicos que obiese avido con algunas religiosas», un reato de que ya había sido castigado por el padre provincial de la orden dominica quince años antes⁶⁵. Al fiscal que le enumeró los cargos contra él, el fraile, sinceramente contrito, confirmó casi todas las acusaciones y confesó de

⁶² *Ibidem*.

⁶³ *Ibidem*.

⁶⁴ *Ibidem*.

⁶⁵ *Ibidem*.

haber aseverado que los contactos carnales entre hombres y mujeres no constituían pecado, que habían pasado también entre José y María, y que él gozaba de una licencia especial del pontífice que lo dispensaba del voto de castidad y del celibato eclesiástico. En una suerte de exaltación mística y sensual, algunas veces había intentado convencer a sus propias penitentes que la unión carnal con el director espiritual era cosa buena y santa, y por esto había bendecido sus tocamientos, los había signado y había afirmado «Christus vincit, Christus regnat». Además, en algunas ocasiones a «cierta religiosa enferma en las partes secretas», había dicho que «por vía de medicina eran licitos aquellos tocamientos ympudicos y así los havía fecho».

Arrepentido de sus pecados, muchas veces había intentado redimirse y, a través de ayunos, penitencias corporales y oraciones, había pedido en vano al Señor y a San José «el remedio» a sus tentaciones carnales, pero ni siquiera la penitencia de su superior dominico había logrado alejarle de sus vicios.

A su parcial disculpa, alegó que, cuando cumplía estos actos, estaba a menudo «ciego de pasión» aunque «le parecía que lo hazía con onesta yntención», y de toda forma siempre «sin llegar al acto cumplido» ni tener «polusión». A pesar de su «flaqueza», seguía considerandose un «fiel catholico christiano», un «buen religioso y onesto» que «dezía missa y rezava sus oras» y que «nunca se había apartado de la obediencia del pontífice romano»⁶⁶.

Con este caso muy delicado, a los inquisidores sevillanos se les presentaba por la primera vez la ocasión de intervenir en el tema espinoso del control de confesores y padres espirituales, una materia en que, como el mismo caso de Baltanás comprobaba, la tradicional justicia eclesiástica se revelaba a menudo blanda e ineficaz. A los jueces no escapaba que el proceso, aunque formalmente efectuado por reato de herejía, afectaba más a la esfera disciplinar que a la doctrinal. Tratándose de un argumento grave y sobre todo inédito, en que todavía no se había formado una literatura jurídica inquisitorial, los jueces se dividieron sobre el veredicto. El inquisidor Gasco, que en muchas ocasiones se había mostrado más cauto que otros colegas y había seguido personalmente el procedimiento contra el dominico, esta vez fue partidario del máximo rigor⁶⁷. Junto con el consultor Gamboa propuso que Baltanás fuese condenado a la hoguera, considerando que el clamor del castigo habría constituido un claro ejem-

⁶⁶ *Ibidem*.

⁶⁷ Los altercados entre el inquisidor Gasco y el obispo de Tarazona fueron muy ásperos y están bien conocidos por la historiografía inquisitorial. En una ocasión, Gasco apostrofó al obispo de «Nero sin causa» venido a «quemar y abrazar gentes»; Munebrega, por su parte, definió al inquisidor «hombre temerario» que «hace lo que quiere sin mirar a quién tiene adelante». Una análisis detallada de tales divergencias y de sus razones políticas y clientelares en G. CIVALE, *Chiesa e Inquisizione nella Siviglia...* pp. 277-296.

plo de la implacabilidad del Santo Oficio respecto a aquella parte del clero que rehusaba a colaborar en la renovada misión catequética de la Iglesia⁶⁸.

En una línea de ejemplaridad parecida, pero con una posición de mayor clemencia, se colocaron los otros dos inquisidores de distrito, Carpio y Soto, que votaron por conminar una abjuración *de vehementi* pronunciada en público, durante la ejecución de un auto de fe general⁶⁹.

Más «político» y clarividente fue el parecer expresado por el obispo de Tazón, inquisidor extraordinario, y por el provisor Ovando, representante del ordinario. Estos ya habían tenido ocasión de enfrentarse al problema de la indisciplina del clero en sus experiencias al frente de tribunales diocesanos de justicia y, temerosos de que la pena pública de un personaje conocido pudiese provocar general desconfianza hacia todos los confesores, sugirieron que Baltanás fuese suspendido de las ordenes durante una ceremonia reservada, inhabilitado de todos los oficios y recluido por el resto de su vida en un monasterio en condición de absoluta clausura⁷⁰.

Cuando el proceso «en discordia» llegó a Madrid, concordando con la opinión de Munebrega y Ovando, los miembros de la Suprema decidieron conminar una pena no demasiado dura y, sobre todo, secreta⁷¹.

Siguiendo las directivas del Consejo, el día 25 de febrero 1563, los inquisidores sevillanos organizaron un «autillo» particular en la capilla de San Jorge del Castillo de Triana. En esta ceremonia, Baltanás

«oyó una missa con su bela de çera encendida en tunica y sin escapulario en presencia de doze frailes de su horden y allí se leyó publicamente su sentencia por la qual fue depuesto verbalmente de todas sus hordenes y officio clerical para que perpetuamente no pudiese confesar ni celebrar y privado de voz activa y pasiva en qualquier parte donde estubiese y carçel irremisible por toda su vida en un monasterio que le sería señalado del qual no pudiese salir en manera alguna e que confesase e comulgase en los tiempos que el convento confesare e comulgare e que ayunase todos los vienes de un año siguiente e que en todos los dias de su vida no teniendo legitimo impedimento reçase los psalmos penitenciales e abjuró de vehementi los errores de que fue acusado, de que queda vehementemente sospechoso»⁷².

⁶⁸ «El inquisidor Gasco y el licenciado Gamboa consultor dixerón que el dicho frai Domingo sea relaxado a la Justiça y braço seglar siendo primero degradado actualmente». Cfr. Apéndice documental.

⁶⁹ *Ibidem*.

⁷⁰ *Ibidem*. En los mismos días en que se concluía el proceso de Baltanás, en el febrero de 1562, también entre Muenbrega y Ovando ocurrieron muchas disensiones. Este alterco fue resuelto sólo con la intervención directa de la Suprema que dispuso que los dos participaran a las audiencia en forma alterna, de forma que no tuviesen que enfrentarse. AHN, INQ, Leg. 2943, exp. 50, 52 y 54.

⁷¹ *Ibidem*.

⁷² AHN, INQ, Leg. 2943, exp. 93

Terminado el acto, el reo fue llevado al monasterio de Santo Domingo de las Cinco Llagas de Alcalá de los Gazules, un lugar de penitencia escogido por los jueces de Sevilla por ser remoto y lejos de las vías de tránsito. Esta elección no dejó de provocar voces discordes en el Consejo de la Suprema, donde algunos habrían preferido un «lugar más público» para mejor controlar al penitente⁷³. Los inquisidores de distrito, al contrario, consideraron que era el mejor sitio para tener al reo absolutamente aislado y sin visitas⁷⁴.

A pesar de estas disposiciones, el obispo de Cádiz García de Haro, en cuya diócesis se encontraba Alcalá de los Gazules, lo visitó por lo menos en dos ocasiones y, en julio de 1565, escribió personalmente al nuevo Inquisidor general Espinosa para postular un indulto y el permiso para que Baltanás volviese a «decir misa y predicar»⁷⁵. Solicitados a dar su parecer sobre la atenuación de la pena, los jueces de Sevilla, el recién nombrado Quintanilla y Carpio, el único todavía en actividad que había participado al proceso del dominico, respondieron con muy poca premura enviando a Madrid los «méritos» del proceso y volviendo a aconsejar que «sería ynconveniente mudallo de allí donde está», ya que «está en buena y sana casa y donde le hazen buen tratamiento y apartado de todas partes do hizo y cometió los delictos de que es acussado y do no puede comunicar ni tractar con monasterios de monjas [...] porqué mejor cumpla lo que le es mandado»⁷⁶.

El humillado Baltanás se quedó así en el monasterio de las Cinco Llagas hasta el día de su muerte en 1567, cumpliendo actos de contricción, rodeado de la reprobación de todos los otros monjes, previamente informados de las causas de su castigo⁷⁷.

⁷³ *Ibidem*, Leg.2942, exp. 102.

⁷⁴ En una interesante carta, los jueces de Sevilla motivaron la elección del monasterio de Alcalá de los Gazules por «ser apartado de los monasterios de monjas [...] y por apartarle (a Baltanás Ndr) buen espacio de la ciudad y de otros pueblos principales de esta Andalucía, por la amistad y conversación que en ellas tenía con muchas personas principales e señoras de título [...], por quitar molestias e importunaciones que pudiera haber de muchas personas [...]. creemos que si algunos inconvenientes hay de estar allá apartado que mayor los hobiera de estar en cualquier parte del Andalucía donde pudiera tener comunicaciones o inteligencias con personas de las muchas que en ella hay que tienen con él devoción, e aun no dexamos de sospechar que podría ser que el decir que estuviera mejor en otra parte más publica tenga su origen de algunas de tales personas». *Ibidem*, Leg. 2943, exp. 99. Carta publicada también en A. HUERGA, *El proceso de la Inquisición de Sevilla...*, p. 120.

⁷⁵ El obispo subrayó cómo Baltanás «está haciendo la penitencia que el Santo Oficio le mandó. Y cúmplela tan bien que, mandándole ayunar cada viernes, lo hace cada día; y así en todo lo demás. Vile con gran deseo de acabar la vida en el oficio que siempre la ha gastado, que ha sido decir misa y predicar». La carta de García de Haro ha sido publicada en V. BELTRÁN DE HEREDIA, *Nota crítica acerca de Domingo de Baltanás...* p. 658; A. HUERGA, *El proceso de la Inquisición de Sevilla...*, pp. 122-123. El original en British Museum, sign. Add. 28. 334, f. 3.

⁷⁶ Véase apéndice documental.

⁷⁷ Fueron los mismos consejeros de la Suprema a decidir que «la entrega que se hizo de fray Domingo de Baltanás al prior del monasterio de Alcalá de los Gazules se hiciera delante de todo el con-

HEREJÍAS E HIPOCRESÍA EN DOMINGO DE BALTANÁS

Del proceso emerge el perfil de un Domingo de Baltanás lúbrico y voluptuoso, radicalmente distinto del pío y ascético autor de obras religiosas. La tentación de estigmatizarlo como un simple hipócrita sería justificada, sin embargo hay que intentar verificar si, de las faltas juzgadas por el Santo Oficio, es posible reconstruir un sistema de pensamiento y acción herético, más o menos consciente.

Los inquisidores que juzgaron su causa descuidaron este aspecto. Siendo juristas y no teólogos, se limitaron a calificar las proposiciones del imputado encasillándolas en el esquema acusatorio vigente en el tribunal. Siguiendo esta clasificación, Baltanás pudo ser acusado de blasfemia herética, proposiciones escandalosas o erróneas y «simple fornicación», un reato (la creencia que el acto carnal consumado fuera del matrimonio no constituyese pecado mortal) que, a partir precisamente de la liquidación de las comunidades «luteranas» en Sevilla y Valladolid, fue objeto de una dura persecución por el Santo Oficio⁷⁸.

Además, a pesar de procesarlo formalmente sólo por reatos de opinión, para los inquisidores las peores culpas de Baltanás derivaban más de sus faltas morales y actos pecaminosos, a menudo realizados durante el sacramento de confesión, que de las proposiciones que acompañaban y justificaban los tocamientos. El proceso, de hecho, anticipó por poco tiempo y constituyó un importante precedente jurídico para la definitiva atribución a la esfera jurisdiccional del Santo Oficio del crimen de «solicitud en confesión».

Cuando, en el diciembre 1560 se decidió proceder contra Baltanás, la «solicitud» todavía no existía como reato perseguido por la Inquisición española en todo su territorio. Sin embargo, ya desde el febrero 1559 Pablo IV había expedido la primera bula *Cum sicut nuper*, que concedía solamente al Santo Oficio de Granada la potestad de perseguir los sacerdotes solicitantes de su distrito, y fuertes eran las presiones del arzobispo Guerrero y del Inquisidor General Valdés para que este primer decreto fuese extendido a todos los tribunales inquisitoriales.

vento para que todos los supieran y entendieran, por el inconveniente que hay de mudarse los priores cada día», y que «el prior que hubiera ha de tener la mesma cuenta que el que saliere» de los delitos cometidos por el penitente. AHN, INQ, Leg. 2943, exp. 102.

⁷⁸ Cfr. J. CONTRERAS, *El Santo Oficio de la Inquisición de Galicia. Poder, sociedad y cultura*, Madrid, Akal 1982, pp. 627-628; J. P. DEDIEU, «Il modello religioso: la disciplina del linguaggio e dell'azione», en B. BENNASSAR, *Storia dell'Inquisizione Spagnola*, Milano, Rizzoli 1994, pp. 285-287; idem, *L'administration de la Foi. L'inquisition de Tolède (XVI-XVII Siècle)*, Madrid, Bibliothèque de la Casa de Velásquez 1989, pp. 299-301. Sobre la persecución del delito de «simple fornicación» en Sevilla, véase G. CIVALE, *Chiesa e Inquisizione a Siviglia...* pp. 350-361.

Finalmente, el 16 de abril 1561 Pío IV otorgó una segunda bula con la que la jurisdicción sobre los solicitantes quedó incluida definitivamente en el ámbito de acción del Santo Oficio⁷⁹.

El nuevo breve fue recibido a Sevilla casi inmediatamente, pero los inquisidores, ocupados en los procesos de los «luteranos», omitieron por largo tiempo darle adecuada publicidad. Sólo en el abril 1563, al margen de una carta en que comunicaban el mecanismo de ejecución de la sentencia de Baltanás, escribieron a los consejeros de la Suprema que «en esta tierra no se tenía noticia de que deste caso (la solicitud Ndr) se obiese de conocer en el Santo Oficio»⁸⁰. Sospechando que «abía excesos en esta materia», los jueces al fin habían decidido de publicar un apósito edicto de Fe que fue leído durante la ceremonia pascual en la catedral. El edicto concedía un período de sólo nueve días para presentar las delaciones, sin embargo, los inquisidores muy consternados anunciaron que:

«An subçedido dos cosas, la una que todo el pueblo a recibido muy grande contentamiento y lo tienen por remedio del cielo para quitar los excesos que en esta materia abía y podía aver; y otra que an acudido tantas personas a denunciar de confesores que en esto an delinquido que nos hemos visto en grande trabajo de poderlos despachar y darnos las manos»⁸¹.

El pueblo sevillano había sido tan aliviado por la nueva atribución, y tan grande había sido el concurso de delatores al tribunal, que los inquisidores, reconociendo no disponer de suficiente personal para recoger todas las declaraciones, tuvieron que prorrogar el período de gracia por cuatro meses. Para combatir la excepcional difusión del delito, los jueces propusieron conminar «algún castigo exemplar para que se consiga el provecho que se pretende que adelante no aya semejante atrevimientos»⁸².

La habitual estrategia del terror utilizada con fines pedagógicos no fue juzgada oportuna por los consejeros de la Suprema, temerosos de desacreditar toda la clase eclesiástica. Ordenaron proceder «con todo el secreto y recato posible» para evitar escándalos, y no repetir la experiencia de la publicación de un edicto exclusivamente para el crimen de *sollicitatio* (que habría tenido el efecto no deseado de atraer mucho la atención), sino incluirlo en el edicto general de la fe confundido entre todos los otros delitos⁸³.

⁷⁹ Cfr. A. PROSPERI, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Torino, Einaudi 1996, pp. 509-512; A. SARRIÓN MORA, *Sexualidad y confesión...* pp. 57-61. Sobre el delito de *sollicitatio* en el tribunal inquisitorial de Sevilla, véase J. A. ALEJANDRE, *El veneno de Dios: la Inquisición de Sevilla ante el delito de solicitud*, Madrid, Siglo Veintiuno Editores, 1994.

⁸⁰ AHN. INQ. Leg. 2942, exp. 101.

⁸¹ *Ibidem*.

⁸² *Ibidem*.

⁸³ *Ibidem*, Lib. 575, parte I, f. 161.

Pasado este primer momento de improvisación, obedeciendo a las consignas de discreción y circunspección, los inquisidores pasaron a juzgar los casos más escandalosos que afectaban a frailes de las órdenes mendicantes⁸⁴. A partir del octubre 1563, la *sollicitatio ad turpia* pasó a ser, de forma estable, uno de los reatos perseguidos por el tribunal sevillano: los culpables, como Baltanás, fueron encontrados «vehementemente sospechosos de herejía» y condenados a la degradación, a la suspensión perpetua para los oficios religiosos y a la penitencia forzada en algún monasterio de clausura⁸⁵. En este sentido, el debate entre jueces sevillanos y el Consejo de la Suprema que llevó a la condena de Baltanás fue el primero entre todos los imputados de *sollicitatio*.

El esquema teórico que regía la atribución al Santo Oficio del juicio de los casos de sollicitación tenía una lógica bastante sencilla. La Inquisición perseguía los reatos en contra de la fe, el acto de *sollicitatio* no comportaba *strictu sensu* alguna ofensa en contra de la pureza de la doctrina. Como subrayaba la tratadística inquisitorial, era un pecado de lujuria que podía ser absuelto, no siendo un caso reservado, por todos los confesores. El clérigo solicitante normalmente no sostenía ningún enunciado en contra de la fe y de la doctrina sacramental de la Iglesia. No podía, pues, ser considerado un hereje ni su crimen era de herejía formal; sin embargo, ya que la seducción se verificaba durante la confesión, comportaba un sacrilegio de uno de los sacramentos fundamentales de la Iglesia. Por esta ofensa el culpable de esos actos podía ser juzgado sospechoso de herejía porque, con su postura, había invertido el sentido mismo de la confesión sacramental que, al no ser un momento para alejarse de los pecados y reconciliarse con Dios, se había convertido en ocasión de corrupción y perdición. A través de este pasaje sutil, la Inquisición, institución guardiana de la ortodoxia, pudo serlo también de la moral, ampliando su esfera de intervención y consolidándose como protagonista de la reforma del cuerpo social cristiano.

El riesgo que entre confesor y penitentes se instaurase una relación pecaminosa era parcialmente efecto de la misma evolución del sacramento de la confesión con sus obsesiones sobre la necesidad de dominar la carne, origen de la corrupción humana y fuente inagotable de perdición.

Según la tratadística corriente, el oficiante había de sondear los rincones más recónditos del alma y de los costumbres del fiel, escuchar y juzgar sus actos y pensamientos, perseguir sus deseos más ocultos. El penitente, por su parte, era obligado a una relación de total sujeción al confesor, de quién esperaba el perdón y nuevas normas morales para regular la existencia. Se sometía entonces al examen del director espiritual superando miedos y vergüenzas y revelaba

⁸⁴ Los primeros solicitantes a ser procesados por la Inquisición sevillana fueron dos frailes de la orden de la Merced y tres dominicos. *Ibidem*, Leg.2943, exp. 119.

⁸⁵ Cfr. A. SARRIÓN MORA, *Sexualidad y confesión...* pp. 73-107.

todo en torno a su propia sexualidad en la esperanza de que, vigilándola y humillándola, lograra alcanzar un control sobre su persona y recobrar la gracia divina.

El mismo Baltanás, en sus obras religiosas y tratados de confesión, había hecho especial hincapié sobre la importancia para el cristiano de aborrecer las tentaciones de la carne. En la *Doctrina christiana*, quizás su obra catequética más ambiciosa, trató largamente de la lujuria, definiéndola «apetito desordenado de carnalidades», pecado que se cometía no solamente con «el acto cumplido con polución fuera del matrimonio», sino también con «otro cualquier tacto libidinoso de besos y abraços [...] que se haze principalmente por el deleyte carnal». El autor, de todos modos, advirtió que «si los besos o tactos son de amistad honesta, no son pecado mortal, aunque siempre son peligrosos»⁸⁶.

Baltanás, entonces, si por un lado aconsejaba de alejarse siempre de la estrecha conversación como ocasión de pecar, introducía también unas importantes diferencias entre pecados de lujuria mortales y veniales. Eran distinciones que el fraile mantenía también al tratar de la sensualidad de los sacerdotes y de las culpas que impedían a los clérigos el ejercicio de los oficios divinos. En su *Confessionario breve* enumeraba entre las culpas inhabilitantes:

«Si es amancebado. Si tiene demasiada comunicacion con mugeres. Si tiene en su casa alguna muger sospechosa. [...]. Si haviendo tenido polucion voluntaria procurada: o si vino en sueños por haver en vigilia pensado cosas torpes y a sabienda celebró: mortal es [...] / no seria mortal si la polucion viene sin nuestro querer y sin aver dado causa que sea pecado mortal especialmente si no siente distracion en el espiritu, ningun pecado es: o quando mucho será pecado venial celebrar o comulgar luego que passe un día natural»⁸⁷.

Estas últimas puntualizaciones se ponían en directo contacto con algunas de sus declaraciones procesales, por ejemplo cuando sostenía que sus tocamientos con las monjas estaban realizados con «buena intención» y sin llegar a polución. Sin embargo, no parece ser esto el único punto en que es posible establecer lazos que vinculan la obra literaria de Baltanás a sus desviaciones morales y doctrinales.

Para Baltanás quedaba claro que la mejor manera para rehuir de los pecados era renunciar al mundo y conducir vida conventual; era una verdad válida para ambos los sexos, pero sobre todo para las mujeres, por naturaleza más inclinadas al pecado. Renunciando al mundo y tomando el hábito religioso, las monjas

⁸⁶ D. DE BALTANÁS, *Doctrina christiana en que se tracta de lo que deve cada uno creer, huyr, obrar, dessear, y que cosa es Dios: con otras cosas dignas de saber*, Sevilla, Martín de Montedoca 1555, ff. XXXVI r-v.

⁸⁷ D. DE BALTANÁS, *Confessionario breve*..., s.p.

se casaban místicamente con Cristo y se votaban a la virginidad, una virtud que en más ocasiones el dominico comparó al estado de los ángeles⁸⁸. Pero, si las religiosas alcanzaban virtudes celestiales por sus méritos de castidad y su enamoramiento con el divino, el esposo celeste no era desprovisto de cualidades terrenales. En un sermón en velo de monjas, así lo describía Baltanás parafraseando a las Sagradas Escrituras y a Santa Inés:

«es mi amado blanco y colorado, señalado entre mil. El Espíritu Santo después de aver alabado al esposo de nuestra Alma. De su boca. De sus dientes. De sus labios, y de todo lo demás en particular [...]. Todo él es desseable [...]. Su hermosura, el sol y la luna la admiran. Toda buena disposición criada, comparada a la del hijo de Dios es fealdad [...]. La buena disposición de la humanidad de Iesu Christo fue hecha por milagro, concebido por obra de Espíritu Santo. Y como fue hecha por milagro, fue la más excelente que nadie tuvo»⁸⁹.

El ferviente «amor de Dios» de que este fragmento está tan impregnado, era frecuentemente expresado en términos muy sensuales por la mayoría de los autores de la tradición mística española del siglo XVI. El peligro que de un intenso enamoramiento espiritual se pudiese llegar a sórdidas relaciones carnales fue considerado siempre un problema por las autoridades eclesiásticas. En los años 70, el descubrimiento de los llamados alumbrados de Llerena propuso a la opinión pública un fenómeno de desviación de comunes prácticas místicas de extrema perversión. Con obvias y macroscópicas diferencias, algunas declaraciones que se encuentran en el proceso de Baltanás parecen emparentar su caso con el de los conventículos que los inquisidores persiguieron diez años después no sólo en Extremadura sino también en Sevilla, en la alta Andalucía y en el territorio de Baeza, una zona donde el fraile dominico había actuado largo tiempo⁹⁰.

Entre las acusaciones formales en contra de Baltanás, el fiscal del tribunal de Sevilla había escrito que éste «mandava a çiertas religiosas que quando dixiesen las litánias metiesen en ellas los nombres de ciertas personas defunctas sin estar canonizadas», y que sostenía que «era licito tener su espíritu familiar»⁹¹.

Se trataba de creencias y costumbres, pertenecientes a la práctica religiosa popular, que estaban particularmente relacionadas a la religiosidad de las beatas, cuya memoria a veces se veneraba con la misma devoción que se debía a

⁸⁸ D. DE BALTANÁS, *Exposición del estado y velo...* pp. 7-8.

⁸⁹ D. DE BALTANÁS, *Sermón en velo de monjas*, en *Exposición del estado y velo...* pp. 10-11.

⁹⁰ Sobre los alumbrados, véase la obra clásica de A. HUERGA, *Historia de los Alumbrados...*, Tomo II, *Los alumbrados de Extremadura (1570-1582)*, Tomo II, *Los Alumbrados de la Alta Andalucía (1575-1590)*, Tomo IV, *Los alumbrados de Sevilla (1605-1630)*, Madrid, Fundación Universitaria Española 1978-1988.

⁹¹ Cfr. Apéndice.

los santos, y que a menudo se dejaban guiar por visiones inducidas por espíritus ultraterrenos con los que entretenían un contacto especial y exclusivo.

Aparentemente estos cargos fueron dejados caer a lo largo del proceso, porque los inquisidores prefirieron concentrarse sobre los crímenes morales cometidos por el fraile que confesó a este propósito:

«estando cierta religiosa enferma le havía dicho que por vía de medicina eran aquellos tocamientos ympudicos y así lo havia fecho. E que creya que alguna vez con cierta religiosa avía tenido tactos libidinosos [...] diziendo que no tubiese pena que quando allí llegaba hazía cuenta que llegava a Santa Catalina e si la dezía carnes virginales era para ver si tenía la enfermedad que se presumía»⁹².

La conducta descrita aparece muy similar a la de Hernando Álvarez, el apóstol de los alumbrados de Llerena, que solía tocar a sus discípulas para mitigar sus visiones y acompañaba sus actos con citas bíblicas, de autores cristianos, y con la afirmación «que no era pecado mortal», que el mismo Dios lo quería⁹³.

Parece que Baltanás usase los tocamientos como medicina de los males del cuerpo en el mismo modo en que utilizaba la palabra y el consejo como antídoto a los turbamientos del alma. Toda la experiencia de confesión y dirección espiritual baltanasiana se realizaba en una acentuada atmósfera de tensión mística en que podían llegar a confundirse prácticas ascéticas y actos sensuales. La referencia a Santa Catalina sugiere que en Baltanás se pudiese realizar, durante el diálogo con las monjas, una suerte de transposición seudomística y pecaminosa —él mismo lo admitía cuando declaraba que estaba «ciego de pasión»— en que el consejero espiritual dispensador de la palabra del evangelio podía llegar a imitar carnalmente las nupcias místicas de Cristo con sus esposas⁹⁴.

Estos fenómenos se repitieron todavía más acentuados en los conventículos heréticos que, a partir de los años setenta, los inquisidores empezaron a llamar alumbrados, refiriéndose a la anterior experiencia de los de Toledo.

Los lazos entre la doctrina y la práctica de Domingo de Baltanás y la de los alumbrados de Llerena parecen ser fuertes y concluyentes: comunes eran la atención para la dirección espiritual de las mujeres, el amplio recurso a la oración mental, a los sacramentos de la penitencia y de la eucaristía, a la reflexión sobre la humanidad del Salvador como camino hacia la contemplación divina, y

⁹² *Ibidem*.

⁹³ A. HUERGA, *Historia de los Alumbrados...*, Tomo II, *Los alumbrados de Extremadura...*, pp. 262-266.

⁹⁴ No obstante que el sentido de esta alusión sea manifiesto, no está claro si Baltanás quería referirse al episodio hagiográfico de los esponsales místicos de Santa Catalina de Alejandría o a las intensas experiencias extáticas de Santa Catalina de Siena.

análogo era el resultado, blasfemo y sexual, de esta personalísima relación creada entre director espiritual y penitentes.

En la Sevilla turbada por la persecución de los luteranos, aún no se llegó a teorizar un original modelo herético para los crímenes de Baltanás, sin embargo, en la época siguiente, frente a casos parecidos y todavía más graves, se tildó a estos reos de alumbrados. Es muy probable que, si el procesamiento del fraile dominico hubiese ocurrido diez años después, él también habría sido acusado de herejía alumbrada.

LA COMPAÑÍA DE JESÚS, HEREDERA DEL CONTROVERTIDO LEGADO BALTASIANO

En 1563, al momento de la condena de Domingo de Baltanás, la Compañía de Jesús, instaurada en Sevilla pocos años antes, ya se había consolidado como uno de los principales polos religiosos de la ciudad. El fraile dominico tuvo una parte no pequeña en la promoción de las iniciativas jesuíticas entre los fieles.

A pesar de tener un rápido éxito, las primeras experiencias de los jesuitas en la metrópoli andaluza no carecieron de dificultades, que pudieron ser superadas gracias al apoyo prestado por agentes episcopales, inquisidores y predicadores dominicos. El favor acordado a la Compañía de Jesús por actores institucionales que, en otras partes del territorio español iban hostigándola, se explica con la particular coyuntura religiosa de Sevilla en la mitad del siglo XVI⁹⁵.

El agudísimo conflicto religioso e institucional que oponía el Cabildo al arzobispo Fernando de Valdés hizo que éste intentara difundir unas formas espirituales competitivas a las patrocinadas por los canónigos. En esta óptica, Valdés recurrió a los servicios de la Compañía que podía satisfacer el deseo de una espiritualidad intensa y emotiva ofreciendo suficientes garantías de docilidad a la jerarquía eclesiástica. En una fase en que la ortodoxia de los jesuitas y de sus prácticas se ponía todavía en tela de juicio en los ambientes eclesiales más reacios hacia las novedades, Valdés comprendió la utilidad para los objetivos de la Inquisición de la fórmula de obediencia absoluta a las autoridades que Loyola había expresado en claro lenguaje militar.

⁹⁵ Sobre los primeros tiempos de la Compañía de Jesús, la referencia obligada es la obra de A. AS-TRAIN, *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España*, Madrid, 1902-1925, 7 vol., en particular el tomo I. Rico de informaciones es también el artículo más reciente de J. L. GONZÁLEZ NOVALÍN, «La Inquisición y la Compañía de Jesús», *Antologica Annua* 37 (1990) pp. 11-56. Sobre los jesuitas en Sevilla, cfr. P. HERRERA PUGA, *Los Jesuitas en Sevilla en tiempo de Felipe III*, Universidad de Granada, 1971; S. PASTORE, «Esercizi di carità, esercizi di inquisizione. Siviglia 1558-1564», *Rivista di Storia e Letteratura religiosa*, XXXVII/2 (2001) pp. 231-258, ahora en S. PASTORE, *Il Vangelo e la Spada...*, pp. 303-348.

En el contexto sevillano la doctrina jesuítica podía ofrecer un útil instrumento para descubrir las probables convicciones heréticas difundidas por los predicadores del Cabildo. En particular, la experiencia de los ejercicios espirituales concedía la posibilidad al director espiritual de desvelar los aspectos más hondos del alma del penitente, de revelar sus incertidumbres y de concretar sus errores y desviaciones, para poderlo reconducir, a través de un camino de recogimiento y disciplina, a los buenos principios ortodoxos.

Ya en 1545, apenas nombrado arzobispo, Valdés trató de atraer la Compañía a Sevilla, recomendando a su primer provisor una amistosa recepción en la ciudad⁹⁶. Sin embargo, sólo en 1554 llegaron los primeros misioneros acogidos con entusiasmo por el nuevo provisor e inquisidor, Cervantes de Gaete⁹⁷.

Pronto se estableció una verdadera colaboración «estructural» entre los jesuitas y el provisor, que les comisionaba homilías en las iglesias y plazas de la ciudad y favorecía sus actividades en hospitales, cárceles y monasterios.⁹⁸

Para probar que el progreso de los «theatinos» no era debido a una elección individual de Cervantes, sino que entraba en una general estrategia episcopal, baste el hecho de que también otros clientes políticos de Valdés se acercaron a la Compañía, y el favor manifestado por el representante arzobispal fue confirmado por su sucesor, el provisor Ovando, que ya había experimentado los ejercicios espirituales durante su precedente estancia en Salamanca⁹⁹.

El consenso encontrado por las iniciativas jesuíticas no tardó a despertar envidias y problemas. Desde una fecha muy temprana, los informes de los padres sevillanos registraron anónimas «persecuciones que se levantan»; la historiografía de la orden, con su acostumbrado tono hagiográfico, habría denunciado

⁹⁶ MHSI, *Epistolae Mixtae*, Tomo II, Madrid, Agustín Curial 1899, p. 105.

⁹⁷ En los primeros años del siglo XVII, el octuagenario padre Juan Suárez recordaba con añoranza su llegada a Sevilla y los primeros tiempos en que los padres, todavía sin residencia oficial, fueron bien acogidos por el provisor Cervantes que «con ser tan prudente se satisfizo con ver unas bullas de la aprobación de la compañía escritas de mano de un hermano novicio sin ningún sello ny plomo ny autoridad legal». Esta carta se encuentra entre los documentos recogidos por el padre Roa para realizar una historia de la Compañía de Jesús en Andalucía. RAH, JESUITAS, Tomos, 9/3702/94, ff. 650r - 659r.

⁹⁸ Las relaciones entre jesuitas e inquisidores no escaparon tampoco al atento y experto auditorio sevillano, entre que circuló la voz que «no era cristiano, él que no trataba con los theatinos». *Ibidem*.

⁹⁹ El 6 de mayo 1556, el Padre Suárez escribía a Loyola: «Licentius Joannes Ovando, qui, cum Salmanticae in confessionibus et spiritualibus colloquiis cum nostris egisset, pium suum erga nos affectum primo statim aspectu declaravit. Vult nostros spirituales speculatores esse civitatis, cumque in his, quae hactenus se obtulerent, coadiutores sibi spirituales experimento esse cognoverit, approbat atque amat in dies impensius ipsam Societatem». *Ibidem*, *Litterae Quadrimestres*, Tomo IV, Agustín Auriol, Madrid, 1897, ep. 506, pp. 262-266. Sobre las buenas relaciones entre Ovando y la Compañía, *Ibidem*, ep. 472, pp. 84-90.

como autores de estas infamias a los «herejes de Sevilla» y, sobre todo, a Constantino Ponce de La Fuente.

Para el padre Roa, autor de una *Descripción de la provincia de Andalucía de la Compañía de Jesús*, temiendo que los sermones de los jesuitas «descubriesen las tinieblas de su mala vida y con ella perdiesen el crédito i honra que tan a costa de la fe sustentaban», Constantino predicaba «poniendo máculas en la doctrina de la compañía y haciendo sospechosa la oración que enseñava y los exerciçios en que se aprendía, calificava nuestro instituto por secta de hereges alumbrados»¹⁰⁰. En realidad, las sospechas de los inquisidores no se apuntaban sobre los confortadores de la Compañía, sino sobre sus adversarios.

Sin embargo, todavía en septiembre de 1559, cuando ya se habían cumplido las primeras detenciones de herejes, el padre Navarro seguía escribiendo a sus superiores en Roma: «en esta ciudad, gloria al Señor, no ha havido ni se piensa que ay cosa de luteranos»¹⁰¹. La inocencia manifestada por este jesuita estaba en parte justificada por la constatación que algunos elementos de aquella espiritualidad innovadora e intimística, luego condenada como «luterana», fueron compartidos también por la Compañía¹⁰². La misma predicación, que fue la clave de muchos éxitos jesuíticos, se movía utilizando recursos retóricos recalcados sobre aquellos de los predicadores magistrales de la catedral¹⁰³. Sin tales contactos, que se remitían a la tradición evangélica introducida por el arzobispo Manrique, los jesuitas no habrían podido arraigarse en una ciudad en que la comunidad, ya familiarizada con formas espirituales depuradas y sofisticadas, no se mostraba dispuesta al sencillo regreso a las devociones tradicionales.

Atacada por Constantino que, sembrando sospechas sobre las prácticas de recogimiento de los jesuitas, quería desviar las dudas que se iban apuntando sobre su propia doctrina, la Compañía fue defendida por maestros de la orden dominica, siempre críticos hacia la espiritualidad del magistral¹⁰⁴. Fray Domin-

¹⁰⁰ M. DE ROA, *Descripción de la provincia de Andalucía de la Compañía de Jesús*, Bibl. Univ. Sevilla, Ms. 331/23, ff. 21v-22r, obra publicada a cura de A. MARTÍN PRADAS y I. CARRASCO GÓMEZ, *Asociación de Amigos de Écija*, Écija 2005. Otra crónica manuscrita del siglo XVII, muy parecida a la anterior de Roa, es la J. DE SANTIBÁÑEZ, *Historia de la Provincia de Andalucía de la Compañía de Jesús*, Bibl. Univ. Granada, Cajas A51-A56.

¹⁰¹ MHSI, *Litterae Quadrimestres*, La Edición Ibérica, Madrid, 1925, Tomo VI, ep. 302, pp. 353-354.

¹⁰² Prácticas como la oración mental como instrumento de ascesis habían sido promovidas por Juan de Ávila y Baltanás, mientras la utilidad de la comunión frecuente era defendida por éste último, Egidio y Constantino.

¹⁰³ Por ejemplo, del padre Madrid, célebre por la *vis* oratoria, se decía que «si no le viesen la cara creerían que era Constantino y ello es así que en la acción mucho le paresçe». *Ibidem*, *Lainii Monumenta*, Gabriel López del Horno, Madrid, 1915, Tomo IV, ep. 421, p. 471.

¹⁰⁴ Entre los defensores dominicos de la Compañía, Santibáñez cita Baltanás, el maestro Juan de Salas *el canario* y fray Juan de Burgos. Cf. J. DE SANTIBÁÑEZ, *Historia de la Provincia...* ff. 47v-48r.

go de Baltanás fue el que obró con más efecto en esta obra de auxilio a los jesuitas, su *Apología de la Compañía de Jesús*, publicada en 1556 cuando más áspera era la querella doctrinal, mereció el reconocimiento de los cronistas jesuíticos del siglo XVII, aun después de que la memoria del fraile fuese ya dañada a consecuencia de su condena inquisitorial¹⁰⁵.

Baltanás tenía muchas razones que justificaban su intervención en el debate. Sin considerar la publicidad que le procuraba entrar en una polémica tan clamorosa (un aspecto que el fraile nunca había descuidado), los puntos de contactos entre la piedad baltanasiana y la jesuítica eran considerables. Además de la atención a la predicación, a la reconversión de grupos marginados y a la catequesis de niños y adultos, el punto en que los métodos del dominico más coincidían con el sistema religioso de la Compañía era la centralidad dada al sacramento de la penitencia y la innovadora relación que el confesor tenía que trabar con el penitente.

Por muchos aspectos, protegiendo a los jesuitas Baltanás intervenía también en defensa de sí mismo; sin embargo, como él mismo hizo notar en su *Apología*, la doctrina penitencial jesuítica ofrecía mayores y mejores garantías de disciplina¹⁰⁶.

La práctica de la confesión general constituía la clave que abría a los fieles el universo de un resurgimiento espiritual, un momento en que el penitente, con la guía segura del confesor, podía alcanzar un mejor conocimiento de sí mismo y alejarse del pecado¹⁰⁷. Atraídos por los sermones de los jesuitas, parecidos por método a los de los magistrales pero tan distantes por las consecuencias doctrinales, o aterrorizados por la visión de condenación eterna de los autos de fe, los fieles podían llegar a la casa de la Compañía en busca de alivio y perdón, confiados en obtener una reconciliación íntima con la Iglesia, más dulce y menos peligrosa que la conminada por el Santo Oficio o el juez eclesiástico.

Después de este primer «examen general de la conciencia» el fiel maduraba un ferviente deseo de comenzar una nueva vida y de «asumir una alma nueva». El camino de progreso espiritual continuaba mediante el recurso frecuente a los sacramentos de la penitencia y de la comunión. El director espiritual, durante la

Sobre el papel de estos dominicos, véase D. DE BALTANÁS, *Apología*..., pp. 109-111; I. GÓNGORA, *Historia del Colegio Mayor*... Tomo II, pp. 56-57.

¹⁰⁵ D. DE BALTANÁS, *Apología*.... El texto ha sido publicado también en apéndice al estudio de P. SAINZ RODRÍGUEZ, *Una apología olvidada de San Ignacio*....

¹⁰⁶ *Ibidem*.

¹⁰⁷ Sobre la confesión general y la práctica del sacramento de la confesión en la Compañía de Jesús, cfr. J. W. O'MALLEY, *I primi gesuiti*, Milano, Vita e Pensiero 1999, pp. 152-153; A. PROSPERI, *Tribunali della coscienza*..., pp. 485-507.

confesión, con «privatas ut dicam conciones», proseguía el discurso empezado en las homilías públicas adaptándolo a las exigencias personales del penitente¹⁰⁸.

Obedeciendo a las directrices emanada por el Inquisidor general Valdés, el Santo Oficio quiso utilizar las oportunidades que concedían los procedimientos jesuíticos para descubrir casos de desviación doctrinal y para reconducir a cauces espirituales correctos y aprobados trayectorias individuales que podían caer en la heterodoxia. En los años de la persecución de los «luteranos», los inquisidores de Sevilla, siguiendo el ejemplo de Cervantes de Gaete, siguieron patrocinando las actividades de la Compañía. La confianza entre los jesuitas y los jueces de la fe fue tanta que, dejando la ciudad en 1557, el provincial Bustamante pudo avisar a Laínez de haber encomendado la casa jesuítica al inquisidor Carpio «que es el que toma nuestras cosas por propias, de quién nuestro Señor ha dado grande afflictión»¹⁰⁹. El inquisidor se mostraba «amigo de corazón de la compañía», había cumplido muchas veces los ejercicios espirituales y en varias ocasiones había defendido los jesuitas de los ataques de los «espirituales» de la catedral¹¹⁰. Carpio había acercado a la Compañía también a sus colegas: durante la semana santa de 1561, por ejemplo, visitó el colegio en compañía del inquisidor Soto y quiso celebrar misa, quedando halagado «de ver la frecuencia de los santos sacramentos y silencio que ay en nuestra yglesia»¹¹¹.

Poco tiempo antes, Andrés Gasco «inquisidor más antiguo» se había entretenido en el convento por diez días queriendo participar a las actividades cenobíticas de los padres jesuitas; el acontecimiento había atraído la natural maravilla del «pueblo de verlo estar tantos días en casa, cosa no acostumbrada, especialmente en estos tiempos»¹¹². La visita no era motivada exclusivamente por la afición del inquisidor a la Compañía, sino también por las investigaciones que éste estaba llevando acerca de los crímenes de Domingo de Baltanás. En la misma

¹⁰⁸ MHSI, *Epistolae P. Hieronymi Nadal*, Gabríel del Horno, Madrid, 1905, Tomo V, pp. 811-812, 838; adoe J. W. O'MALLEY, *I primi gesuiti...*, pp. 154-155.

¹⁰⁹ MHSI, *Lainii Monumenta*, López del Horno, Madrid, 1917, Tomo VIII, ep. 13, p. 391

¹¹⁰ De las relaciones entre los padres jesuitas y el inquisidor Miguel del Carpio, y de las muchas ocasiones en que éste intervino en defensa de la Compañía, habla profusamente el cronista Roa, que inserta entre los «insignes benefactores que en este tiempo tubo el collegio de Sevilla» también al arzobispo e Inquisidor general Valdés. Cfr. MARTÍN DE ROA, *Descripción de la provincia de Andalucía...* ff. 21v-53r.

¹¹¹ MHSI, *Litterae Quadrimestres*, Tomo VIII, ep. 505, p. 220.

¹¹² «Ha estado en nuestra casa el licenciado Gasco, inquisidor más antiguo, por aver tenido en la cibdad negocios del sancto Officio y buir él en Triana lexos, ocho o diez días; comía en el refitorio, tenía la quiete con los hermanos; hallóse en las pláticas de los viernes: una que se tratò de la humildad, y otra del espíritu con que se auían de hazer las cosas. Consolóse y edificóse mucho de ver la unión y conformidad en los hermanos». *Ibidem*, pp. 218-219.

relación en que se daba noticia del paso de Gasco por el colegio, se informaba a las autoridades romanas que:

«la señora Duquesa de Béjar pidió con mucha instançia la confesse un Padre de la Compañía, por aver preso por el santo officio al Padre Maestro Domingo de Baltanás, de la Orden de Santo Domingo, que avía sido su confessor muchos años avía, diziendo que no se auía de confesar sino con uno de la Compañía »¹¹³.

La petición de la duquesa pudo ser aceptada sólo «después de pasados algunos días, en los quales se comunicó con algunas personas de qualidad y letras y frayles dominicos, por auer fundado ella un monasterio de la misma orden». Justamente a causa del proceso de su pasado confesor, se consideró oportuno que fuese el mismo rector de la casa, el padre más experto y curtido, a confesarla¹¹⁴.

Siguiendo un recorrido casi natural, dictado por el ejemplo de la duquesa de Béjar, muchos de los discipulos baltanasianos, confiando en las muchas semejanzas de la doctrina de la confesión, se dirigieron a la Compañía para continuar sus experiencias penitenciales, así que el rector, el padre Suárez, consideró oportuno reunirlos todos para darles «plática de doctrina christiana para que ellos la aprendiesen después»¹¹⁵.

La recepción de las devotas de Baltanás, sin duda, comportaba ingentes dificultades para los jesuitas que debieron enfrentarse a difíciles casos de recuperación de las conciencias. A este delicado pasaje se refirieron las recomendaciones de Gasco para «que huyésemos de comadres; y las confessiones de mugeres en lugares muy públicos, y pocas, y los confessores más añianos; que huyésemos mucho de querer y ser tenidos de gentes»¹¹⁶.

Durante su visita, el inquisidor también «trató algunas cosas particulares con el Padre Rector», informándole muy probablemente de la naturaleza de los reatos de Baltanás y concordando con él una estrategia común de reconciliación de los pecadores¹¹⁷. El proceso a Baltanás se estaba desarrollando sólo sobre los testimonios de clérigos que denunciaron delitos acaecidos al reparo de los muros de las fundaciones dominicas, sin embargo, considerados los vínculos que el imputado tenía con muchas damas de la aristocracia sevillana, era muy probable que también estas, y primeramente la misma duquesa, hubiesen sido ob-

¹¹³ *Ibidem*.

¹¹⁴ «Les paresció a todos que convenía que el Padre Rector la oyese, y ansí la ha confesado çinco o seis vezes. Espero en nuestro Señor se servirá mucho dello por ser persona tan prinçipal». *Ibidem*.

¹¹⁵ «Está mouido todo el palacio, y muchos dellos desean confessarse en la Compañía, y se an confessado. Hales hecho el P.e Rector a todos juntos, creo que dos vezes, plática de la doctrina christiana». *Ibidem*.

¹¹⁶ *Ibidem*.

¹¹⁷ *Ibidem*.

jeto de sus pecaminosas atenciones. Como en otras muchas ocasiones ocurridas en aquellos años recios, los jueces del Santo Oficio prefirieron recurrir a los servicios de la Compañía para favorecer la resolución de casos, todavía remediabiles, de contactos con la herejía¹¹⁸.

Justamente sobre la preparación de los confesores y la resolución de difíciles casos de conciencia los padres de la Compañía tuvieron que insistir en el programa de reeducación clerical que llevaron a cabo con la ayuda de los representantes del arzobispo. Es un dato manifiesto que se desprende en muchas ocasiones: en las «conferencias de casos de conciencia» para los clérigos de la ciudad organizadas por el provisor Ovando¹¹⁹, en la misión por «algunos lugares que tenían más necesidad» realizada con el «visitador del arzobispado» Gil de Cevadilla¹²⁰, y en la visita de Badajoz, donde jesuitas sevillanos fueron llamados a juzgar la preparación de los confesores «haziendoles juntar muy a menudo para tratar de como mejor exeçitarán su officio [...] parando mucho mientes en la vida e costumbres y inclinaciones de cada uno»¹²¹.

La guía y el ejemplo de los expertos jesuitas, la vigilancia del Santo Oficio en los casos más graves, y el papel más efectivo de los jueces episcopales lograron finalmente establecer un estrecho control sobre la población a través del ejercicio de la confesión. Este dispositivo, creado a partir del descubrimiento de la herejía en Sevilla, fue paulatinamente perfeccionado con la entrada en vigor en 1564 de los decretos conciliares sobre la penitencia. Establecido en Trento,

¹¹⁸ Sobre éste aspecto, véase los estudios detallados de G. CIVALE, *Chiesa e Inquisizione nella Siviglia...* pp. 230-255; S. PASTORE, *Il Vangelo e la Spada...*, pp. 303-348.

¹¹⁹³ Ya en 1560, el provisor Ovando procedió a un «examen general» de todos los eclesiásticos de la ciudad. Aquellos que fueron encontrados no aptos, «mucho numero de clérigos», fueron enviados a «estudiar» en el colegio de la Compañía. Esta actividad se desarrolló en el doble binario de la penitencia y de la instrucción catequética. Mientras que a algunos fue ordenado por el provisor de hacer «confesión general» como medio de corrección moral, a los demás se le destinó lecciones de práctica eclesiásticas y casuística. A tales conferencias, tenidas por el rector y el padre Avellaneda, a menudo participaba también Ovando, muy satisfecho «de ver el modo de tratar de la Compañía». *Ibidem*, ep. 505, p. 217.

¹²⁰ El padre Avellaneda acompañó Cevadilla en este viaje. En la relación cuatrimestral enviada a Roma, otro jesuita dio amplia y detallada descripción de la actividad del padre en la misión: «Sirvióse nuestro Señor de su ministerio muy mucho, espeçial en los clérigos, con las pláticas particulares y casos de conciencia que les lea; y ançi an benido algunos a exerciçios, y creo que se recibirán dos dellos. Confessó a otros generalmente; y finalmente se ocupó más de dos meses en los mesmos exercicios arriba dichos, ayudando el señor visitador en dar orden algunas cosas de mayor necesidad, como en que oyesen misa los esclavos y esclavas y criados, domingos y fiestas; en la doctrina de los nyños y despertar un poco de más spiritu en los monasterios de las monjas con pláticas, confessando algunas dellas, y enseñandolas a recogerse y mortificar sus propios quereres [...]: ançi quedaron todas con mucho fervor y cuidado en el cumplimiento de sus estatutos, tanto que escriven al visitador que, según piden todas officios humildes, ay mas falta de officios que de quién los haga». *Ibidem*, ep. 550, pp. 415-416.

¹²¹ *Ibidem*, ep. 493, pp. 169-171.

el carácter obligatorio de la confesión pascual a un miembro del clero diocesano quitó a las órdenes mendicantes los privilegios sobre las curas de las almas, y restituyó a la estructura territorial de los obispos los mecanismos de vigilancia sobre las conciencias de los feligreses. La creación en el Cabildo catedralicio del nuevo oficio de penitenciario hizo más eficaz el poder del organismo eclesiástico en la resolución de casos reservados y escandalosos.

El primer canónigo penitenciario sevillano fue Gil de Cevadilla, que había sido precedentemente provisor y había activamente colaborado, antes como consultor y luego como representante del ordinario, en la actividad represiva del Santo Oficio; desde la llegada de la Compañía a Sevilla se había acercado a la espiritualidad jesuítica, y más veces, como se ha visto, había recurrido a su colaboración¹²². Era, entonces, un personaje de incontestable experiencia jurídica y teológica en los problemas derivados de la confesión. Con su elección se consolidó aquel vínculo que, desde la aparición de la emergencia «luterana» había unido la red de control inquisitorial, la arzobispal y la jesuítica; un dispositivo que, partiendo desde la estrecha vigilancia de los recorridos espirituales individuales, pasando por distintos grados y niveles, logró garantizar la relativa tranquilidad religiosa de la Sevilla de la Contrarreforma.

La memoria de los crímenes de Baltanás, ocultada por el secreto de la Inquisición, se perdió en las nieblas de la historia, confundándose con la de otros herejes, los «luteranos» de Sevilla, que a menudo pagaron con sus propias vidas el precio de su rebelión a la Iglesia romana. También sus obras fueron pronto olvidadas y, casi ignoradas por el mismo Índice de los libros prohibidos, desaparecieron de las estanterías de las bibliotecas a causa de la infamia de su autor y de la escasa calidad de las ediciones¹²³. Permaneció, como una constante de la doctrina católica de la confesión, el peligro que una relación demasiado estrecha entre confesor y penitente pudiese desencadenar procesos de desviación moral y doctrinal. La plaga de los frailes solicitantes y el problema del alumbradismo fueron fenómenos endémicos de la religiosidad ibérica en los dos siglos siguientes. Entre los que tuvieron que padecer la desconfianza hacia el papel de los directores espirituales en los fenómenos místicos femeninos, hubo también los jesuitas, acusados por el dominico Alonso de La Fuente, el «inven-

¹²² Sobre Gil de Cevadilla, cfr. G. CIVALE, *Chiesa e Inquisizione nella Siviglia...* pp. 98-107.

¹²³ Entre todas las obras de Baltanás fue condenada sólo una edición de la *Vita Christi*, publicada en el volumen colectivo *Obras del Christiano*, bajo la autoría de Francisco de Borja, incluido en el Índice de 1559, y un tratado hagiográfico, la *Historia de los Santos padres del Testamento Viejo*, reprobado por el Índice de 1583. En su edición crítica de los índices, basándose sobre las consideraciones de Huerga, De Bujanda atribuye al dominico también una *Margarita pastorum* y un *Flos Sanctorum*, sin embargo, no existen elementos probantes para esta atribución muy dudosa. Cfr. J. M. DE BUJANDA, *Index de l'Inquisition espagnole*, Québec, Centre d'Études de la Renaissance-Université de Sherbrooke-Librairie Drosz 1990-1993, Tomo V y VI.

tor» de los alumbrados de Llerena, de haber sembrado la nueva herejía durante la visita, antes citada, que realizaron en Extremadura en 1561¹²⁴.

APÉNDICE DOCUMENTAL

RELACIÓN DE LOS MÉRITOS SACADOS DEL PROCCSSO DE FRAI DOMINGO BALTANÁS FRAILE PROFESSO DE LA HORDEN DE SANTO DOMINGO MORADOR EN SEVILLA

Testificación

En este Santo Officio se tractó pleito entre el promotor fiscal deste Santo Officio contra el dicho frai Domingo Baltanás sobre y en razón que el sobredicho frai Domingo fue denunciado y testificado en este Santo Officio por setenta testigos, los treze dellos frailes de la dicha horden y los cinquanta y siete monjas de la dicha horden y las más proffessas, las quales aunque no contestes de unos mesmos actos, lugares y tiempos deponen en sustancia contra este reo lo siguiente:

Delictos

Que dezía y afirmava que los ósculos y tactos de hombres con mugeres no eran peccado y que todas las cosas que suelen passar entre los cassados de besos y abraços y tocamientos avían passado entre Nuestra Señora y Joseph eçpto copula carnal e que mayor delectación carnal havía rescebido Nuestra Señora en conçevir a Christo que ninguna otra muger en conçevir por obra de varón, y que la virginidad no se perdía sino por el acto consumado e que no era peccado mortal dexarse una muger conocer carnalmente de un barón sin corromperla, e que havía tenido comunicación con muchas mugeres hijas de confesión, e que estando en el mismo acto de confesión les tenía puestas las manos en los pechos y en las partes bergonçosas, e que tenía de costumbre quando comulgava algunas de las religiosas de ponelles la mano devaxo de la barba y metelles las manos en los pechos, e que asimismo tenía de costumbre de abraçar y besar muchas religiosas y tocarles con las manos en las partes bergoçosas genitales, y les dezía que aquello no era malo ni peccado ni offensa de Dios sino que lo hazía por el amor que las tenía y que las tocava como a unas sanctas e a angel del çielo y como a esposas y por hermanas y por mugeres, e que acavando de hazer las dichas torpedades celebrava y dezía mis-

¹²⁴ Sobre Alonso de La Fuente, véase A. HUERGA, *Historia de los Alumbrados...*, Tomo II, *Los alumbrados de Extremadura...*; S. PASTORE, *Il Vangelo e la Spada...*, pp. 405-451.

sa sin reconciliarse administrando los sacramentos a las dichas personas con quién havía tractado las dichas torpedades, e que aviendo conuersado mucho tiempo y tenido conversación carnal e otros tactos desonestos con una religiosa le dezía, e afirmava que no creía que Dios se offendía con la dicha conuersación, y diziendole que era malo y peccado dezía y affirmava que no lo era. E que habiendo procurado tener conuersación con otra religiosa e no lo pudiendo effectuar, la dixo e persuadió que no se escandalizase dello que no era peccado porque él havía pedido licencia al papa para poderlo hazer e para desposarse y casarse con las religiosas, y que creyendo la dicha religiosa que le dezía verdad se havía juntado con él carnalmente, e que tocando a mugeres en su miembro genital signava haziendo la señal de la cruz e dezía *Christus Vincit Chrsitus Regnat*. E que estando el sobredicho con algunas religiosas en los dichos torpes y desonestos les dezía sois mi hija, sois mi esposa y les persuadía a que ellas dixiesen lo mismo y diziendole una religiosa que como podía ser aquello les respondía que sí, que tan su muger era como havía sido su madre de su padre, y dezía que eran escrúpulos herróneos y dichos de neçios dezir que las sovredichas cosas y torpedades eran peccado, y que él havía sido muy tentado de la carne y havía hecho penitençia y encomendándose a Nuestro Señor, y le havía pareçido Nuestra Señora y conçedido la gracia que no sintiese en sí alteraçión de la carne ni menos las personas a quién él tocase, y dezía y affirmava a las dichas religiosas que si él entendiera que con su vista o habla o manos o piés era ocasión alguna persona de peccado que antes se cortarían los dichos miembros que dar ocasión que otro pecase, y que las disciplinas no tenían más fuerça o no eran de más provecho que el dolor y pena que daban. E que los niños reçién naçidos y baptizados pasavan por purgatorio por el dolor que havían dado a sus madres, y mandava a çiertas religiosas que quando dixesen las letanías metiesen en ellas los nombres de çiertas personas difuntas sin estar canonizadas por el Sumo Pontífice ni reçebidas por la iglesia en el catálogo de los sanctos. E que era liçito tener un espiritu familiar según que esto y otras cosas más largamente consta y paresçe por los dichos y depusiciones de los dichos testigos.

Prisión del Reo

Por la qual dicha ynformación le mandamos prender y fue presso y puesto en las carçeles del Santo Offiçio en diez y siete días del mes de Febrero de mill y quinientos y sesenta y un años.

Primera Confesión

Y en la primera audiencia que con él tubimos dixo y confessó que era natural de Villanueva del Arçobispo çerca de Húbeda y que era fraile professo y pre-

dicador de la Orden de Sancto Domingo de hedad de setenta y quatro años, y que no sabía porque le obiesen traído presso sino por algunas cosas de tactos ynpudicos que oviese avido con algunas religiosas de lo qual havía sido castigado por su prouincial por virtud de çierto breue appostólico.

Acusación

Y el dicho promotor fiscal le acussó de todo lo contenido en la dicha testificación.

Respuesta a la acusación

Y el dicho fray Domingo Baltanás respondienddo a ella dixo y confessó que según su flaqueza alguna vez se alargaría estando en el acto de confesión poner las manos en los pechos y en las partes bergonçosas a algunas mugeres aunque no se acordava en particular, e quando les comulgaua les llegava la mano a la barba, y que se acordava haber besado y tocado a muchas religiosas en la verguenças aunque le paresçía que lo hazía con onesta yntençión, e que algunas vezes havía tocado a mugeres en su miembro genital signando e haziendo la señal de la cruz diziendo Christus Vincit Christus Regnat e a personas que tenían enfermedad en aquellas partes, e que tocando fuera de las dichas partes vergonçosas a las dichas mugeres religiosas les havía dicho tanto sois mi hermana y os amo para hazer por vos y por vuestro remedio como mi padre tubo de mi madre o como qualquier hombre podía tener de otra muger con amor onesto, y que también se acordaba haber dicho que algunos tiempos havía sido muy tentado de la carne y que con ayunos y disciplinas y oraçiones havía pedido a Dios el remedio dello, y havía diez y seis o diez y siete años poco más o menos que avía sido acussado de la mesma materia delante de su prelado al qual havía dicho y confessado lo que çerca dello passaba y havía confessado muchos tactos que havía tenido, y que una vez o dós havía dicho a çiertas religiosas palabras en que les daua a entender que tenía en poco el peccado de la carne, y que para más satisfacción de sus culpas confessaua que en aquellos tiempos havía tenido algunos tactos ynpudícos con religiosas, e otros tactos que tenía por onestos por no ser en partes ynpudícas. E que una o dós vezes estrañandóse una religiosa a quién él abraçava ynpudicámente sin tener horror en el entendimiento sino çiego de pasión le havía dicho que aquello no era peccado o que no era tan gran peccado, e que otra vez le havía dicho que no se curase que lo confessarían. E que él havía dicho burlando a otra religiosa que tenía licencia del papa para poder hazer aquello y para desposarse y cassarse con las dichas religiosas, y que ansí creýa que lo havía entendido la dicha religiosa, e que se confessava de haver tenido

tactos yn honéstos con mugeres religiosas sin llegar al acto cumplido de suçiedad, e sin tener horror en el entendimiento havía dicho no es tanto peccado o no es peccado, e que luego se havía retractado dello, y dicho a las dichas religiosas que se guardasen que no hiziesen tal peccado, y que negava todo lo demás contenido en la dicha accusación porque él era y siempre havía sido fiel y cathólico christiano y nunca se havía apartado de la obediencia del pontífice romano, e por nos le fue dado letrado y con su acuerdo y parescer el dicho pleito fue concluso y las partes resçebidas a prueba y ratificados los testigos y de pedimiento del dicho promotor fiscal fecha publicación dellos, y respondiendo el dicho frai Domingo Baltanás a lo que contra él dezían y testificaban los dichos setenta testigos, dixo que él tenía dicho y confessado la verdad, y que se acordava que estando çierta religiosa enferma en las partes secretas le havía dicho que por via de medicina eran lícitos aquellos tocamientos ympudicos y así lo havía fecho. e que creya que alguna vez con çierta religiosa avía tenido algunos tactos libidinosos metiéndola la lengua en la voca y las manos en los pechos, y alguna vez le tocava en las partes bergonçosas diziéndola que no tubiese pena que quando allí llegava hazía cuenta que llegava a Sancta Catalina, e si le dezía carnes virginales era para ver si tenía la enfermedad que se presumía, e que podría ser que a otra religiosa la metiese la mano en los pechos y la vesase y le atentase su miembro y le metiese los dedos dentro pero sin sentir él polusión. Según que esto y otras cosas más largo consta y parece por las dichas sus confessiones.

Provança en descargo del reo

Y por parte del dicho frai Domingo se hizo çierta probança en su descargo de como era fiel y cathólico christiano y dezía missa y rezava sus oras y que era buen religioso y onesto y cerca dello el dicho pleito fue concluso diffinitivamente y por nos visto y por el ordinario y consultores fue votado en esta manera.

Votos de Inquisidores y consultores

El señor Obispo de Taraçona, el licenciado Juan de Ovando provisor de Sevilla, el licenciado don Juan de Çuaçola consultor fue votado que fuese suspenso de todas las ordenes que tiene e ynabilitado para que no pudiese tener offiçio ninguno en la orden y que esté recluso e un monesterio de su orden perpetuamente.

El Inquisidor Gasco y el licenciado Gamboa consultor dixeron que el dicho frai Domingo sea relaxado a la Justicia y braço seglar siendo primero degradado actualmente.

El Inquisidor licenciado Carpio, el Inquisidor licenciado Soto, el doctor Escobar juez de la Sancta Iglesia dixerón que su voto y paresçer era que saliese al aucto público de la fee en forma de penitente y que abjurase de vehementi y que la sentencia y que la sentencia [sic] que se leyese se hiziese de tal manera que no se pudiese seguir ynfamia a la religión ni a otras personas.

Discordia en los votos/ Votos de los Señores del Consejo

E como ovo discordia en los dichos votos el proçesso se embió a Vuestra Señoría y visto en la villa de Madrid a veynte y dós días del mes de deziembre de mill y quinientos y sesenta y dós por los señores doctor Andrés Pérez, el licenciado don Rodrigo de Castro, Buenaventura de Guzmán, el licenciado Pedrosa y doctor Salazar fue votado en conformidad a que se llamasen doze frailes de la orden de Santo Domingo quales paresçiere a los Inquisidores y que ante ellos el dicho frai Domingo oya una missa que se dixere en la sala de la audiencia en forma de penitente y que abjurase de vehementi y que fuese depuesto varbalmente de sus ordenes y de todo offiçio y que perpetuamente no pueda çelebrar ni confessar ni predicar y privado de voz activa y pasiva y sea recluso en un monesterio de su orden qual fuere señalado por los Inquisidores por todos los días de su vida yremisiblemente y que le fuesen ympuestas otras penitencias spirituales ad arbitrio de los ynquisidores y acabada la missa se le lea sentencia en presencia de los dichos frailes.

Exexución de votos

Lo qual fue executado según y como en los votos de Vuestra Señoría se contiene en veynte y cinco días del mes de Febrero de mill y quinientos y sesenta y três años en presencia de los dichos doze religiosos y el dicho frai Domingo abjuró de vehementi y le fue señalado el monesterio de Sancto Domingo de las cinco llagas de Alcalá de los Gazules donde cumpliese la dicha reclusión por ser y estar apartado de otros monesterios de monjas donde havía el dicho frai Domingo cometido algunos de los dichos delictos a donde está al presente cumpliendo su penitencia.

Parecer de los Inquisidores

Lo que nos paresçe es que attento que el dicho frai Domingo está en buena y sana casa y do le hazen buen tractamiento y apartado de todas las partes do hizo y cometió los delictos de que es acussado y do no puede comunicar ni tractar

con monesterios de monjas assí por lo que toca a los dichos monesterios y personas dellos donde hizo los dichos delictos como porque mejor cumpla lo que le es mandado nos paresçe sería ynconueniente mudallo de allí donde está sino fuere Vuestra Señoría servido de mandar otra cosa.

El licenciado Carpio

El licenciado Quintanilla